

HELMUT SCHWALBACH

DER MAINZER „KATHOLIK“

ALS SPIEGEL DES NEUERWACHENDEN
KIRCHLICH-RELIGIÖSEN LEBENS IN DER ERSTEN
HÄLFTE DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS
(1821-1850)

Mainz 1966



Digitized by the Internet Archive
in 2026

HELMUT SCHWALBACH

DER MAINZER „KATHOLIK“

ALS SPIEGEL DES NEUERWACHENDEN
KIRCHLICH-RELIGIÖSEN LEBENS IN DER ERSTEN
HÄLFTE DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS
(1821-1850)

Dissertation,
vorgelegt der Hochwürdigsten Katholisch-Theologischen Fakultät der
Johannes Gutenberg-Universität
in Mainz.

DEKAN UND KORREFERENT: PROF. D. DR. A. PH. BRÜCK
REFERENT: PROF. DR. L. LENHART



Mündliche Prüfung:
19. Juli und 4. November 1966

MEINER MUTTER

INHALTSVERZEICHNIS

Vorbemerkung	Seite
1. Kapitel: Zur bisherigen bibliographischen Würdigung des Mainzer „Katholik“	11
2. Kapitel: Die kirchlich-religiöse Zielsetzung und der pressegeschichtliche Weg des „Katholik“	15
3. Kapitel: Der Mitarbeiterkreis des „Katholik“	24
4. Kapitel: Die Stellung des „Katholik“ zu philosophischen und theologischen Fragen der Zeit	37
5. Kapitel: Der „Katholik“ als Vermittler französischer Ideen	51
6. Kapitel: Die Beurteilung des Protestantismus durch den „Katholik“	58
7. Kapitel: Die Stellung des „Katholik“ zu innerkirchlichen Reformansätzen und Erneuerungsbestrebungen der Zeit	66
8. Kapitel: Der Deutschkatholizismus im Spiegel des „Katholik“	80
9. Kapitel: Die Stellung des „Katholik“ zu kirchlich-religiösen Fragen im Ausland	84
10. Kapitel: Die Stellungnahme des „Katholik“ zu den staatlichen Verhältnissen	89
11. Kapitel: Die Stellung des „Katholik“ zur Ehegesetzgebung und zur Schulfrage	101
12. Kapitel: Die soziale Frage	112
13. Kapitel: Das Verhältnis des „Katholik“ zu der übrigen Presse und der Pressezensur	117
14. Kapitel: Der theologisch-kirchliche Standort des „Katholik“ im Blickfeld der Kirchenreform von heute	126
Anmerkungen	133
Schrifttumsverzeichnis	162

VORBEMERKUNG

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts regte sich in Deutschland neues katholisches Leben. Einer der Quellgründe für dieses Aufblühen war Mainz mit seinem Priesterseminar. Der hervorstechendste Zug der Mainzer war ihre strenge Kirchlichkeit und ein gewisses kämpferisches Element.

Die Zeitschrift „Katholik“ war das Sprachrohr der Mainzer. Durch diese Publikation beeinflußten sie weithin die öffentliche Meinung des katholischen Deutschland des 19. Jahrhunderts.

Es ist die Aufgabe der vorliegenden Arbeit, die Geschichte, den geistigen Standort, die philosophisch-theologische Einstellung und das geistige Bildungsziel des „Katholik“ zu untersuchen und darzustellen. Die Arbeit ist zeitlich auf die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts begrenzt. Diese Abgrenzung bot sich deshalb an, weil mit dem Jahre 1850 die Zeitschrift ihren literarischen Charakter änderte und von einer kirchlichen Zeitschrift mit breiter Öffentlichkeitswirkung zu einem eigentlich theologischen Fachorgan wurde.

Schon 1960 wurde ich von Professor Lenhart zu dieser Arbeit angeregt, aber meine Tätigkeit als Kaplan ließ mir nur wenig Zeit übrig. Trotzdem hat dieses Thema mein Interesse stets wachgehalten. Wenn in unserer Zeit die Kirche den Versuch macht, sich selbst zu erneuern, so wird der Blick selbstverständlich auch auf frühere Perioden kirchlicher Erneuerung gelenkt.

Der Theologe versteht die Kirchengeschichte als Heilsgeschichte. Das Ineinanderwirken von Gott und Mensch, von göttlicher Gnade und menschlicher Begrenztheit wird besonders in Zeiten kirchlicher Erneuerungen deutlich. Die vorliegende Arbeit möchte den Versuch machen, etwas davon aufzuzeigen. Das Menschliche in der Kirche, das auch in der hier behandelten Periode der Kirchengeschichte spürbar ist, läßt dabei die Wege Gottes und seine Führung in der Geschichte nur um so deutlicher werden.

Herrn Prof. Dr. Lenhart und Herrn Prof. D. Dr. Brück möchte ich auch an dieser Stelle herzlichst danken für ihre Mühe und wertvollen Hinweise, mit der sie zum Zustandekommen dieser Arbeit beigetragen haben.

1. KAPITEL

Zur bisherigen bibliographischen Würdigung des Mainzer „Katholik“

Zu Beginn seines 50. Jahrgangs erschien im „Katholik“ ein Beitrag¹⁾, der einen kurzen Überblick über die Geschichte der Zeitschrift bringt und die Hauptereignisse und Probleme nennt, mit denen sich der „Katholik“ beschäftigte. Der Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian M e r k l e urteilt allerdings über diese Arbeit recht kritisch: „Wenig gefördert wird die Kenntnis durch den an Phrasen und Urteilen reichen, dafür an Tatsachen sehr armen (der Sprache und Art nach von H. Brück verfaßten) Rückblick auf die Geschichte unserer Zeitschrift“²⁾.

Ein General-Register zum „Katholik“ für die Jahre 1821 bis 1889, von Johannes Stillbauer, erschien 1892³⁾. Es werden darin für den genannten Zeitraum 208 Mitarbeiter an unserer Zeitschrift namentlich aufgeführt. Allerdings fehlt jeder weitere Hinweis auf Zeit, Thematik und Umfang ihrer Mitarbeit, und die meisten Genannten kommen erst ab 1850 in Frage. Außerdem ist das Verzeichnis nicht vollständig und das Register nicht sehr ausführlich.

Ein kurzer Aufsatz von L. A. Veit: „Hundert Jahre Mainzer Katholik“ erschien 1921 im Mainzer Journal⁴⁾. In diesem Aufsatz werden auch die ersten Jahre des „Katholik“ bis 1850 gewürdigt, und Veit sagt zusammenfassend über den „Katholik“ in jener Zeit: „Seine ausgesprochene Tendenz, die deutschen Katholiken zu belehren und zu warnen, reizte einerseits die für die katholische Restauration begeisterte Gelehrtenwelt zur Mitarbeit und erwärmte andererseits den Teil des katholischen Volkes, der für diese Zeitfrage empfänglich war.“

Eine Dissertation: „Der Katholik. Seine inner- und kirchenpolitischen Anschauungen von 1821 bis 1848“ schrieb Hermann E s c h 1923⁵⁾. Zunächst werden hier die staats-theoretischen Anschauungen des „Katholik“ untersucht⁶⁾ und die monarchische Staatsform als die am meisten befürwortete bezeichnet, wenn auch unter gewissen Voraussetzungen das passive Widerstandsrecht im „Katholik“ gebilligt wird. Doch kann nach Esch von einer eigentlichen systematisch gebotenen Staatslehre im „Katholik“ nicht die Rede sein, zumal die Zeitschrift schon die „große“ Politik der Zeit von der Betrachtung ausschloß und nur jene politischen Fragen berührt wurden, die für die Kirche und ihr Wirken von Belang waren. Sodann untersucht Esch das Verhältnis von Kirche und Staat⁷⁾, eines der Hauptthemen des „Katholik“ neben den theologischen Abhandlungen.

Er behandelt die Stellung zur Koordinationstheorie, zur Trennung bzw. Unabhängigkeit von Kirche und Staat und zur Kirchenhoheit des Staates, besonders zum *ius advocatiae*, zum staatlichen Obergerichtsrecht und zum landesherrlichen *Placet*. Kurz wird sodann auf die „gemischten Angelegen-

heiten“ eingegangen, das Schulwesen und die gemischten Ehen, wobei aber die Frage der Lehrerbildung und die staatliche Stellenbesetzungspolitik nicht erwähnt wird und die theologische Betrachtung der Ehe ausgeklammert ist, was sich besonders nachteilig bei der Beurteilung der Mischehenfrage auswirken mußte. Unter der Überschrift „Innerkirchliches und Kirchenpolitisches“⁸⁾ behandelt Esch lediglich die Stellung des „Katholik“ zum Episkopal- und Papalsystem, zur Infallibilität, zum Indifferentismus, zum kirchlichen Liberalismus, den Erzbischöfen Droste-Vischering und Dunin, zum Deutschkatholizismus, Jesuitenorden, zum Verhältnis von Religion und Politik und zu den Ereignissen des Jahres 1848. Dabei geht er aber immer nur soweit, als die Frage den Staat berührt, nicht aber, was sie für die Kirche bedeutet. Viele der genannten Themen sind außerdem nur kurz erwähnt.

Ein weiteres Kapitel bei Esch behandelt die Stellung zum politischen Liberalismus⁹⁾ sowie in diesem Zusammenhang kurz die Frage der Pressefreiheit. Dann wird die Stellung zum Ausland behandelt¹⁰⁾ und zwar zu Frankreich, Belgien, zur irischen Frage, Italien und der Kirchenstaat, Schweiz und Rußland. Die letzten sechs Seiten der Arbeit sind der sozialen Frage gewidmet.

Bei der Beurteilung der Arbeit von Esch muß man sich immer vor Augen halten, daß, wie Esch selbst sagt, der „Katholik“ „in erster Linie eine religiöse, in zweiter Linie eine kirchlich-politische Zeitschrift war“, daß Esch aber gerade die religiös-theologischen Fragen ausklammert¹¹⁾. Das Hauptthema der Zeitschrift, nämlich ihr religiöses Ziel, wird also nicht behandelt. Außerdem wird die Geschichte der Zeitschrift nur knapp gestreift, der Mitarbeiterkreis nicht weiter untersucht und auch die Mitarbeit von Görres nur kurz erwähnt und in ihrer wahren Bedeutung indes nicht richtig gesehen¹²⁾. Die Stellung des „Katholik“ zum Protestantismus wird nicht untersucht, obwohl sich daraus auch für die politische Stellung des „Katholik“ wichtige Perspektiven ergeben hätten. Auch das, was unter der Überschrift „Innerkirchliches und Kirchenpolitisches“ gesagt ist, scheint mir deshalb nicht richtig gesehen, da gerade die theologische Seite dieser Fragen nicht genügend beachtet wird. Esch hat auch nicht das Verhältnis des „Katholik“ zu den einzelnen deutschen Staaten dargestellt, obwohl sich gerade dabei manche Unterschiede ergeben.

In dieser Arbeit soll der „Katholik“ deshalb gerade von seiner religiösen Zielsetzung her untersucht und verstanden werden. Die theologischen Fragen, die Esch ausgeklammert hat, werden hier also bewußt im Mittelpunkt stehen.

Im Jahre 1926 erschien eine wichtige Untersuchung von Sebastian Merkle: „Zu Görres' theologischer Arbeit am Katholik“¹³⁾. Merkle nimmt an, daß die Verbindungen des großen Publizisten Joseph v. Görres zu Andreas Räß, der mit Nikolaus Weis der erste Redakteur des „Katholik“ ist, schon in das Jahr 1822 zurückgehen und Görres dann seit dem Oktober 1824 am „Katholik“

selbst mitarbeitete. Ein Teil der Beiträge von Görres zwischen 1824 und 1826 sind die jeweiligen „Glossen zum laufenden Jahrgang des Katholiken“, in denen sich auch sehr viel über seine theologischen Ansichten finden läßt. Durch seine „Mythengeschichte der asiatischen Welt“ war Görres schon mit Fragen vertraut, die den biblischen nahestanden. Er wandte sich deshalb den exegetischen Werken kritisch zu, die die Heilige Schrift lediglich religionsgeschichtlich auflösen wollten. Er versuchte außerdem, in dem Streit zwischen dem manchmal deutlich rationalistischen Exegeten Gratz in Tübingen und dem streitbaren Pfarrer Binterim zu schlichten; aber hierbei mangelte Görres eigentlich das Fachwissen, wie Merkle feststellt. Besondere Liebe hegte Görres zur historischen Theologie, da er ja von Haus aus kein systematisch orientierter Theologe war. Wie in den biblischen Fragen ist ihm auch hier Unbefangenheit, festes Urteil und eine gewisse Übersicht der Fragen wichtiger als mühsames, kritisches Untersuchen von Quellen. Er war aber erfüllt von Gerechtigkeitssinn und lehnte entschieden kleinliche und gehässige gegenseitige Anfeindungen ab. Görres wagte sich auch auf das Gebiet der systematischen Theologie. In der wichtigsten Zeitfrage, dem Hermesianismus, machte er sich allerdings nach Merkle nur die Meinung des Bonner Philosophen Windischmann zu eigen. Görres schrieb außerdem über die Sakramente, Trinität, das Böse, die Kirche, und setzte sich mit dem Protestantismus auseinander. In Merkles Aufsatz werden nur die biblischen, kirchengeschichtlichen und systematischen Beiträge zur Theologie erwähnt¹⁴).

Das Buch von Ludwig Lenhart über die 1. Mainzer Theologenschule¹⁵) widmet dem „Katholik“ ein eigenes Kapitel¹⁶). Der „Katholik“ war das Organ dieser Schule, vermittelte deren Gedanken einem größeren Leserkreis und verfolgte ihre Ziele. Der Verfasser gibt einen Überblick über die Geschichte der ersten Jahre der Zeitschrift (1821 bis 1830), nennt die wichtigsten Mitarbeiter und skizziert Art, Umfang und geistigen Standort ihrer Beiträge. Wichtig scheint mir, daß hier der „Katholik“ im Zusammenhang mit dem Mainzer Kreis und seinen Zielen gesehen und nicht nur eine Frage isoliert herausgestellt wird.

Eine Staatsexamensarbeit: „Der ‚Katholik‘ in Straßburg von 1822 bis 1827 unter besonderer Berücksichtigung der Mitarbeit von Josef Görres“ wurde 1956 von Maria Mogendorf an der Universität Mainz vorgelegt. Im ersten Teil dieser Arbeit wird eine sehr ausführliche inhaltliche Zusammenfassung und Würdigung der Jahrgänge 1822 bis 1827 des „Katholik“ geboten. Der Stoff ist gegliedert in die Kapitel: I. Theologie, II. Kirchenverfassung, III. Verhältnis Kirche-Staat, IV. Zur kirchenpolitischen Situation in einzelnen Ländern, V. Zum Verhältnis Katholizismus-Protestantismus und VI. Auseinandersetzung mit geistigen Strömungen der Zeit. Der überwiegende Teil der Artikel im „Katholik“ wurde in der Arbeit erwähnt. Bedingt durch die Fülle des gebotenen Materials treten dabei indes die großen Linien der Thematik des „Katholik“ hinter der Einzeldarstellung zurück; aber es ent-

steht dennoch auf die Weise ein lebendiges Bild von der Vielzahl der Probleme und Fragen, auf die der „Katholik“ seiner Zeit Antwort geben wollte.

Der zweite Teil der Arbeit behandelt die Mitarbeit von Görres am „Katholik“. Im Gegensatz zu Merkle meint die Verfasserin, daß die Verbindung zwischen Görres und Räß nicht vor 1824 zustande gekommen sei; denn der erste Brief von Görres an Räß stamme vom 6. Juli 1824¹⁷⁾. An eine Mitarbeit von Görres sei vor 1824 auch nicht zu denken. Als Beweis dafür wird angegeben, daß die Übereinstimmung in der Grundauffassung mit den Herausgebern des „Katholik“, die Görres als wesentliche Bedingung seiner Mitarbeit ansah, vor 1824 noch nicht bestanden habe. So habe Görres in seiner Schrift „Europa und die Revolution“¹⁸⁾ 1821 einen christlichen, aber überkonfessionellen Standpunkt eingenommen, wofür auch sein Brief an J. P. F. Richter in Bayreuth vom 26. August 1822 ein Beweis sei. In der Schrift „Die heilige Allianz und die Völker auf dem Congresse zu Verona“¹⁹⁾ 1822 habe Görres noch an eine Art „Doppelkirche“ von Katholizismus und Protestantismus gedacht.

Maria Mogendorf führt in ihrer Darstellung über den bereits zitierten Aufsatz von Merkle hinaus, indem sie alle Artikel von Görres im „Katholik“ berücksichtigt. Im Gegensatz zu Merkle vertritt sie die Ansicht, daß Görres in seiner Frontstellung gegen den Hermesianismus nicht einfach das Urteil von Windischmann übernommen habe. Aus einem Brief von Görres an seinen Sohn²⁰⁾ gehe klar hervor, daß er selbst erkannt habe, daß Hermes' Ansichten sich nicht mit kirchlich-theologischer Orthodoxie vertragen. Auch im Streit um den Matthäus-Kommentar von Gratz sei Görres selbst zu einem negativen Urteil gekommen, da Gratz eine zu wenig kritische Haltung gegenüber rationalistischen Deutungsversuchen gezeigt habe. Merkle dagegen meinte, Görres sei in dieser Frage im Urteil von Binterim abhängig gewesen.

Weiter stellt Maria Mogendorf fest, daß Görres in vielen Fragen eine etwas von der sonstigen Linie des „Katholik“ abweichende Haltung einnahm, indem er vor allem durch ein abgewogenes Urteil und einen gemäßigten Ton manche Einseitigkeiten und Übertreibungen vermied, die der „Katholik“ manchmal zeigte. Die Verfasserin kommt zu dem Schluß, daß die Beiträge Görres' zum „Katholik“ ein ziemlich genaues Bild seiner theologischen Position und kirchenpolitischen Einstellung zeichnen.

Weitere wertvolle Hinweise über den „Katholik“, seine Geschichte, seine Absichten und seine Mitarbeiter finden sich in den Briefen von Räß²¹⁾, Görres²²⁾, Clemens von Brentano²³⁾ und Döllinger²⁴⁾. Diese Briefe werden auch in den obengenannten Arbeiten zum Teil ausgewertet²⁵⁾.

2. KAPITEL

Die kirchlich-religiöse Zielsetzung und der pressegeschichtliche Weg des „Katholik“

Um das kirchlich-religiöse Ziel und die Stellung des „Katholik“ in seiner Zeit richtig zu sehen und gerecht zu beurteilen, müssen wir uns die äußere und innere Situation der katholischen Kirche zu dieser Zeit vergegenwärtigen¹⁾.

Die Säkularisation hatte der katholischen Kirche gewiß einen großen geistig-kulturellen Schlag versetzt. Durch den Verlust großer materieller Güter hatte die Kirche auch viel an äußerer Stärke und Unabhängigkeit verloren. Der Protestantismus dagegen war politisch und wirtschaftlich sehr mächtig geworden, und das Staatskirchentum war für ihn — wenigstens nach außen hin — zum Vorteil. Dazu kamen noch für die katholische Kirche heftige theologische Auseinandersetzungen mit dem Protestantismus. Zwar war der Protestantismus schon damals in sehr verschiedene theologische Richtungen gespalten; in der Frontstellung gegen die katholische Kirche aber war man sich stets einig. Diese äußere und innere Situation gab den Anlaß zu dem vorherrschend konfessionellen Streit des 19. Jahrhunderts. Dieser Streit wurde vor allem in den protestantischen Ländern Preußen, Hessen, Württemberg und Baden ausgetragen, die zugleich aber auch große geschlossene katholische Gebietsteile hatten. Eine äußere Ordnung erhielt die durch die Säkularisation ihres äußeren Ordnungsgefüges in den einzelnen Ländern beraubte katholische Kirche durch das Konkordat mit Bayern^{1a)} und die Zirkumskriptionsbullen für die anderen Staaten. Dabei fielen die neuen Bistumsgrenzen mit den staatlichen Grenzen zusammen: Rottenburg und Württemberg, Freiburg und Baden, Mainz und Hessen-Darmstadt, Fulda und Kurhessen sowie Limburg und Nassau. Mit dieser äußeren Ordnung war aber das rechtliche Verhältnis zwischen Kirche und Staat bei weitem noch nicht geklärt, wie die späteren Auseinandersetzungen zeigen sollten.

Trotz dieser schwierigen Lage gab es in weiten Kreisen der katholischen Kirche dennoch einen neuen Aufbruch. Der aufgezwungene Kampf weckte offenbar auch viele positive Kräfte. Ein neues Kirchenbewußtsein bildete sich langsam trotz oder gerade wegen der Bevormundung durch den Staat, der damals jede freie Entfaltung der Kirche hemmte. Auch eine Erneuerung der kirchlichen Wissenschaft setzte ein. Dabei galt es, die berechtigten Anliegen der katholischen Aufklärung aufzugreifen und sich zugleich mit dem zeitgenössischen philosophischen Denken, besonders im Protestantismus, auseinanderzusetzen. Zentren dieser kirchlichen Erneuerung wurden Münster, Wien, München, Tübingen und Mainz.

In Mainz ging die Erneuerung von Bischof Joseph Ludwig Colmar (1802 bis 1818) und dem Priesterseminar aus, das er 1804 gegründet hatte und dessen

Geist vor allem von Bruno Leopold Liebermann (1759 bis 1844) als Regens (1805 bis 1823) geprägt wurde²). Liebermann ist der Ideenforscher des Mainzer Kreises³). Die Männer, die dann besonders die Ideen der „Mainzer Schule“ vertraten und verbreiteten, gingen fast alle aus seinem Priesterseminar hervor oder standen ihm doch nahe. Der Kampf der Mainzer ging im wissenschaftlichen Bereich gegen Aufklärung, Rationalismus, Liberalismus sowie gegen alle Ströme des damals sehr kampfesfreudigen Lutheriums. Sie griffen dabei auf die Scholastik zurück und waren allen neuen philosophischen Ideen gegenüber sehr kritisch eingestellt. Die katholische Lehre sollte gegenüber den vielgestaltigen Zeitströmungen ein geschlossenes System darstellen. Zugleich wehrte man sich heftig gegen den sich in alles einmischenden Staat und kämpfte gegen Bischöfe und Priester, die dem Staat zu willfährig schienen. Im Kampf gegen Febronianismus und Gallikanismus erstrebte man eine größere Zentralisation der Kirche auf Rom hin und betonte in diesem Zusammenhang besonders die Bedeutung des Primates. „Ultramontanisten“ war das Schlagwort, welches man deshalb den Mainzern vor allem anhängte. Dabei waren die Mainzer in erster Linie Praktiker. Man suchte in Mainz die Katholiken wachzurütteln, eng an die Kirche zu binden, zu einem strenggläubigen Block zusammenzuschweißen und gegen alles Schädliche abzuschildern. Dadurch hatte die Mainzer Bewegung zunächst eine größere Resonanz und mehr Einfluß im Kirchenvolk als etwa Münster, Tübingen und München, wo man sich vordringlich mit dem deutschen und protestantischen Denken wissenschaftlich auseinandersetzte.

Die Mainzer entfalteten eine rege literarische Tätigkeit, um ihre Gedanken unter das Volk zu bringen. Weniger wissenschaftliche Werke als Bücher erbaulichen, apologetischen und polemischen Inhaltes wurden in großer Zahl verbreitet⁴). Mittelpunkt aller Publikationen war ihre Zeitschrift „Der Katholik“.

Der große Initiator und die treibende Kraft des „Katholik“ war der Elsässer Andreas Räß (1794 bis 1887). Er war Schüler Liebermanns im Mainzer Seminar und dort seit 1819 Professor der Philosophie, seit 1823 Professor der Dogmatik. 1829 wurde Räß Superior des Priesterseminars in Straßburg, 1840 Coadjutor und 1842 bis 1887 Bischof von Straßburg. Räß war ein großer Organisator, sehr rührig als Kirchenpolitiker und eifrig tätig als theologischer Schriftsteller. Allerdings schrieb er weniger selbständige Werke, sondern besorgte Übersetzungen, gab ältere Werke neu heraus und stellte 25 Bände von Heiligenleben zusammen. Im Ganzen veröffentlichte er über 160 Schriften; die meisten von ihnen hat er zusammen mit Nikolaus Weis herausgegeben⁵).

Räß gehört zu den Ideenträgern des Mainzer Kreises⁶), und dieses Prädikat hat er sich vor allem auch durch die Gründung und Herausgabe des „Katholik“ verdient. Wohl im Jahre 1820 faßte er den Plan, eine Zeitschrift herauszugeben, die monatlich erscheinen sollte. Dazu gewann er auch seinen

Freund Nikolaus Weis, damals Pfarrer zu Dudenhofen in der Pfalz⁷⁾. Räß ließ Einladungen zur Inskription ergehen und lud besonders Schüler Liebermanns aus dem Mainzer Seminar zur Mitarbeit ein. Das erste Heft erschien pünktlich im Januar 1821 bei Simon Müller in Mainz. Die Zahl der Abnehmer stieg über Erwarten, so daß das zweite Heft gleich ein zweites Mal aufgelegt werden mußte⁸⁾. Schon der Name und das Motto der neuen Zeitschrift deuteten ihren geistigen Standort an und ließen aufhorchen; der volle Titel der neuen Zeitschrift lautete: „Der Katholik. Religiöse Zeitschrift zur Belehrung und Warnung“. Als Motto führte der „Katholik“ das Wort Pacians von Barcelona^{9a)}: „Christianus mihi nomen, Catholicus cognomen.“

Im Vorwort der Herausgeber zum ersten Heft wurde das Programm der Zeitschrift formuliert⁹⁾; sie sollte enthalten: „1. Wahrhaft orthodoxe christ-katholische Aufsätze über Glaubens- und Sittenlehre, über Kirchengeschichte und Liturgie, über Erziehung, über Volksandachten und Alles, was zum ächten und wahren katholischen Glauben gehört, die Kenntniss der Religion zu fördern und die kindlich erhabenen Gefühle der Frömmigkeit zu erwecken geeignet ist. Und damit man gleich anfänglich an uns nicht irre werden möge, so erklären wir hier vorläufig, daß wir nur den und das für wahrhaft katholisch halten, der und das mit dem Oberhaupte der katholischen Kirche, dem Pabste, vereinigt ist, und mit demselben gleichlautend lehret . . . 2. Besondere Mittel ertheilen, die gegen alles Antikatholische gerichtet sind, . . . 3. Von allen neuen interessanten Schriften, die für unsere Kirche erscheinen, ausführliche Rezensionen liefern . . . 4. Mit älteren guten Werken bekannt machen . . . 5. Vor verdächtigen Büchern warnen . . . 6. Interessante kirchliche Notizen . . . 7. Gedrängte Nekrologe.“ Aus dem Vorwort geht hervor, daß die Zeitschrift keine reine Erbauungsschrift, aber auch nicht streng wissenschaftlich-theologisches Fachorgan sein wollte wie etwa die „Tübinger Quartalschrift“. Vor allem aber zeigte sich in diesem Programm eine streng kirchliche Einstellung und eine solch eindeutige Ausrichtung auf Rom hin, wie man sie damals nicht einfachhin gewohnt war. Damit war eine eindeutige Absage an alle aufklärerischen und liberalen Kreise im Katholizismus erteilt. Der Staat, der sich damals in alle kirchlichen Angelegenheiten einmischte, war gar nicht erwähnt. Sollte aber dieses Programm verwirklicht werden, so mußte es von dieser Haltung her zu Konflikten mit dem Staat, mit dem herrschenden Zeitgeist und auch mit den liberalen katholischen Kreisen kommen. Es dauerte dann auch nur ein Jahr bis zum ersten Zusammenstoß mit der Regierung von Hessen-Darmstadt.

Die Herausgeber des „Katholik“ reichten dem staatlichen Zensor Hesse so viele Aufsätze und Korrespondenzartikel ein, daß dieser gar nicht alles genau durchlesen konnte¹⁰⁾. Dadurch kam es, daß im „Katholik“ eine Reihe von Aufsätzen des Abtes Speckle von St. Peter bei Freiburg gedruckt wurden¹¹⁾, die der Zensor übersehen hatte und worin der badischen Regierung vorgeworfen wurde, sie verschleudere säkularisierte Abteigüter des Schwarzwaldes. Die hessische Regierung, von der badischen zum Einschrei-

ten bewogen, wollte den Autor der fraglichen Artikel ermitteln. Der Redakteur Räß verweigerte die Auskunft, wollte aber die gemachten Angaben vor Gericht belegen und nahm alle Verantwortung auf sich. Daraufhin wurde ihm untersagt, weiter als Redakteur des „Katholik“ tätig zu sein, und die Zeitschrift durfte dazu nicht mehr in Mainz gedruckt werden. Die Februar- und Märzhefte 1822 wurden deshalb von Schmebler in Wiesbaden gedruckt. Im April 1822 siedelte der „Katholik“ nach Straßburg zum Verlag Le Roux über, und Weis zeichnete nun allein als Herausgeber. Räß schrieb dazu am 23. 3. 1822 an den Subregens Franz Georg Benkert in Würzburg: „Um mich keinen Verfolgungen auszusetzen, ließ ich indeß meinen Namen weg“¹²⁾. Räß und Weis behielten aber weiter zusammen das Eigentumsrecht der Zeitschrift. Für die damalige Lage sind in diesem Zusammenhang noch zwei weitere Briefe von Räß an Benkert aufschlußreich, die hier im Auszug wiedergegeben werden sollen. So schrieb Räß am 13. Juli 1822: „In Betreff des Katholiken müssen wir dermalen noch schweigen, weil das Gewitter allzeit noch fortgrollet. Die Polizei mußte abermal drei Tage lang Untersuchungen anstellen auf dringenden Befehl des hessischen Ministeriums. Man behauptet, er würde noch immer hier gedruckt, oder man möchte dieß doch wenigstens hinsichtlich der Februar-, März- und Aprilhefte herausbringen“¹³⁾. Am 18. November 1823 schrieb Räß: „Bei der Geschichte der Verfolgung des ‚Katholik‘ dahier, hat die Regierung unserm Hrn. Generalvikar¹⁴⁾ gesagt, Liebermann müsse im Hinterhalte stecken, indem es nicht möglich sey, daß ein junger Mann so eine theol. Zeitschrift redigiere“¹⁵⁾. Hr. Generalv. widersprach, indem er wußte, daß Hr. Lieberm. außer dem 1ten Art. 1821 noch keinen Buchstaben hingeliefert habe . . . indeß blieb man doch zum Theil auf der Meinung, u. dabei kam ich ziemlich glimpflich davon, weil man hauptsächlich Gelegenheit gesucht hatte, Hrn. Lieb. zu verfolgen“¹⁷⁾.

Für den „Katholik“ lieferte Räß viele Beiträge. 12 Artikel sind mit R. R., Redakteur Räß, gezeichnet¹⁸⁾, 2 mit A. R., Andreas Räß¹⁹⁾ und einer mit „Räß/Weis“²⁰⁾. Auch die mit „r, Dr. d. Theol.“ gezeichnete Rezension²¹⁾ stammt wohl von Räß, in der das Buch von Johann Adam Möhler „Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften“ besprochen wird. Wenn auch in dieser Rezension der innere Gegensatz zwischen Räß und Möhler bzw. Mainz und Tübingen sichtbar wird, heißt es trotzdem anerkennend über die „Symbolik“: „Die Literatur kennt auf diesem Gebiete ein ähnliches Werk nicht, wir mögen die Gelehrsamkeit, oder den Tiefsinn, oder den Reichthum des Geistes betrachten“²²⁾.

Räß wird auch ein Teil der oft sehr geistvollen und sarkastischen Curiosa in den Beilagen des „Katholik“ zugeschrieben²³⁾. Wir dürfen annehmen, daß Räß auch sonst noch eine ganze Reihe weiterer Beiträge zum „Katholik“ geschrieben hat, die nicht gezeichnet sind. So stammt z. B. auch die anonyme Anzeige einer Schrift von Binterim über den Exegeten Gratz von ihm²⁴⁾. Betrachtet man die Beiträge von Räß, so geht es meist um die Verteidigung der

in der Lehre oder im Leben angegriffenen Kirche. Fast alle seine Beiträge sind Rezensionen von Büchern, und es interessierte ihn fast ausschließlich, ob die besprochenen Bücher die Kirche angriffen oder verteidigten. Die Artikel sind zumeist in polemischer Form geschrieben, aber nicht immer mit wissenschaftlicher Gründlichkeit. So lobte Räß in der oben erwähnten Rezension Binterims Schrift gegen den Matthäus-Kommentar von Gratz, verschärfte also noch Binterims Angriffe gegen Gratz, mußte aber später gestehen, daß er das Buch von Gratz gar nicht gelesen hatte²⁵⁾.

Bedeutungsvoller als seine Beiträge war Räß' Leistung als Redakteur, auch wenn sein Name nur kurz als solcher genannt wurde. Dies beweist u. a. sein Briefwechsel mit Joseph v. Görres, Ignaz v. Döllinger und Franz Georg Benkert. Räß verstand es, den „Katholik“ zu verbreiten, durch seine weitreichenden Verbindungen nicht nur zu werben, sondern auch Mitarbeiter zu finden und die im Vorwort zum 1. Heft genannten Grundsätze, vor allem die absolute Kirchentreue, zu verwirklichen. Diese absolute Kirchentreue war es auch, wofür Räß die Anerkennung Roms für seine Arbeit erhielt. Clemens v. Brentano schrieb an seinen Bruder Christian schon am 15. 3. 1826: „Das Blatt übrigens ist kirchlich gewürdigt, denn ich habe den Brief des Papstes an Räß, worin er ihnen für ihre Arbeiten dankt, gelesen“²⁶⁾.

Nikolaus Weis (1796 bis 1866)²⁷⁾, Mitgründer und 1821 bis 1822 und wieder 1827 bis 1841 Redakteur des „Katholik“, war wie Räß vom Seminar Liebermanns geprägt und verbreitete dessen Gedanken, so daß Lenhart auch ihn zu den Ideenträgern rechnet²⁸⁾. Weis war auch selbst für einige Zeit Lehrer an den niederen Klassen des Seminars gewesen, bis er 1820 Pfarrer von Dudenhofen (Pfalz) wurde. Schon im Jahre 1822 wurde er Domkapitular in Speyer, 1842 dann Bischof von Speyer. Er kämpfte als solcher besonders gegen Staatskirchentum und Aufklärung und versuchte, das katholische Selbstbewußtsein zu heben. In der Stellung eines Domkapitulars hatte Weis manchen tieferen Einblick in die kirchlichen und politischen Verhältnisse und gute Verbindungen zu anderen einflußreichen Männern, die dem „Katholik“ zugute kamen. Im „Katholik“ ist von ihm nur ein Aufsatz ausdrücklich gezeichnet, und der war zusammen mit Räß geschrieben²⁹⁾. Er hat aber als Redakteur sicher vieles selbst verfaßt. Remling z. B. schreibt ihm allerdings nicht näher bezeichnete „Wesentliche Beiträge“ zur Beurteilung der Kölner Wirren zu³⁰⁾.

Ab Juli 1822 zeichnete Pfarrer Georg Scheiblein von Schmerlenbach bei Aschaffenburg als Redakteur. Scheiblein (1766 bis 1840)³¹⁾ hatte an der Universität Mainz studiert, war dann 1798 Stadtpfarrer von Erfurt und Inspektor der katholischen Schulen geworden. Da er aber wegen des Schulfonds³²⁾, den die Regierung z. T. dem katholischen Gymnasium entzog, mit dieser in Schwierigkeiten geriet, resignierte er 1811 und wurde 1812 Pfarrer von Schmerlenbach in Franken und erhielt außerdem die Direktion über das dortige geistliche Korrekthaus. Er ist auch der Verfasser einer ganzen Reihe von Artikeln im „Katholik“, die meist ein aktuelles Thema polemisch

behandeln. Es ging dabei u. a. um Anstellung protestantischer Lehrer an katholischen Schulen, sowie um das oft aufgegriffene Thema der Intoleranz der Protestanten³³). Scheiblein gab außerdem in den Jahren 1822 und 1825 je einen Supplementband zum „Katholik“ heraus.

Aber schon im Jahre 1825 wurde auch Scheiblein gezwungen, von der Redaktion zurückzutreten. Er war wegen einer Besprechung eines Buches von L. von Dresch über das bayerische Staatsrecht im Februarheft des „Katholik“ belangt worden, die sich sehr kritisch über die kirchlichen Verhältnisse in Bayern äußerte. Der ungenannte Verfasser dieser Besprechung war Dr. Scheill, Regens des Klerikalseminars zu Braunsberg. Das Oberappellationsgericht wies zwar die Klage der Behörde ab, aber die Regierung verbot Scheiblein trotzdem, vom Monat August an als Herausgeber des „Katholik“ aufzutreten³⁴).

Ab August 1825 zeichnete daraufhin Liebermann, der seit 1823 Generalvikar der Diözese Straßburg war, als Herausgeber. Allerdings redigierte in Wirklichkeit vom Ausscheiden Scheibleins an Joseph von Görres die Zeitschrift, bis er 1826 nach München ging³⁵). Clemens von Brentano sagte von Liebermann in einem Brief an seinen Bruder Christian: „Nichts ist rührender als die Freude des alten guten Liebermann an diesem Mann (Görres), dessen Arbeiten er schwer folgen kann und denen er doch kindlich seine Autorität vorsetzt“³⁶). Liebermann stand der Zeitschrift zwar nahe und förderte sie; denn es war ja sein Programm, das seine Schüler im „Katholik“ verkündeten; aber seine unmittelbare Mitarbeit scheint sich auf einen Aufsatz „Über religiöse Erziehung“³⁷) zu beschränken, mit dem er den 1. Jahrgang des „Katholik“ eröffnete. Außerdem unterzeichnete er 1825, als er auf der Titelseite des „Katholik“ als Redakteur genannt wurde, eine Anzeige über die Fortsetzung des „Katholik“³⁸).

Die Zahl der Abonnenten des „Katholik“ um das Jahr 1825 betrug 1800, und Görres hoffte, sie durch entsprechende Werbung bald auf 2000 zu steigern³⁹). „Etwa 12 000 Anzeigen über Zweck und Form des Werkes werden in alle Welt ausgesendet . . ., das wird dann hoffentlich ein paar hundert Abonnenten eintragen“, schrieb er am 24. Dezember 1825 an Räß⁴⁰).

Ab April 1827 erschien der „Katholik“ wieder auf deutschem Boden, bei Ferdinand Kranzbühler in Speyer. Jetzt zeichnete auch Weis, der inzwischen Domkapitular in Speyer geworden war, wieder als Herausgeber. Die Verlegung war möglich geworden, da mit der Thronbesteigung Ludwig I. von Bayern dort ein kirchenfreundlicherer Kurs eingeschlagen wurde⁴¹). Drei praktische Gründe sprachen auch für die Umsiedlung: einmal war Druck und Versendung von Straßburg aus sehr teuer. So schrieb Räß am 7. Januar 1828 an Benkert: „Ungeachtet der starken Abnahme hinterläßt der Jahrgang 1826 uns 1000 fl. Deficit am Leibe wegen der exorbitanten Druckkosten und der vielen Broschüren, die nicht abgegangen. Die sämtlichen Ausgaben betragen 7677 fl. 39 kr. Und zur Deckung dieser Summe sind erst 4077 fl. 19 kr. eingegangen. Die Ausstände beweisen die Lumpenhaftigkeit der meisten

Buchhändler. — Wäre das Institut nicht nach Speyer verlegt worden, wo die Druckkosten nicht weit über die Hälfte gegen Straßburg betragen, so wären wir hübsch in die Klemme gerathen⁴²⁾. Auch verzögerte sich von Straßburg aus oft der Transport. Ein weiterer Grund für die Verlegung nach Speyer war, daß in Preußen gerade die Zensur wieder verschärft worden war und die Gefahr bestand, daß die Zeitschrift als ausländisches Organ dort ganz verboten würde^{42a)}. Außerdem sollte der „Katholik“ nicht als „französischer Ultra“, sondern als deutsche Zeitschrift gelten⁴³⁾. Um die Umsiedlung hatte sich auch der Dichter Clemens von Brentano (1778 bis 1842) sehr bemüht. Der „Katholik“ blieb nun in Speyer unter der Redaktion von Weis.

Vom Oktober bis Dezember 1841 wurde dann der Speyerer Domkapitular Franz Xaver Dieringer (1811 bis 1876) als Mitherausgeber genannt, der von 1842 bis März 1843 allein die Zeitschrift herausgab. Da Weis Generalvikar der Diözese Speyer geworden war, hatte er jetzt nicht mehr genug Zeit für den „Katholik“; außerdem hinderte ihn seine kirchliche Stellung, manches so zu schreiben wie er es wollte⁴⁴⁾. Dieringers Aufsatz: „Die katholisch-theologische Journalistik in Deutschland und ihre Aufgabe“⁴⁵⁾ gibt zugleich das Programm, welches auch er sich für seine publizistische Aufgabe am „Katholik“ und als Leiter des Borromäusvereins gestellt hatte. Auch er hat seine Beiträge sonst nicht gezeichnet.

1843 wurde Dieringer als Professor der Dogmatik und Homiletik nach Bonn berufen. Ab April 1843 übernahmen daraufhin der spätere Freiburger Dogmatikprofessor Dr. Benedikt Weinhart (1818 bis 1901), Domvikar Hällmeyer (1814 bis 1880), der 1848 die Speyerer Kirchenzeitung „Der christliche Pilger“ begründete, und Konrad Reither (1814 bis 1871), Präfekt des Schullehrerseminars in Kaiserslautern und 1870 Bischof von Speyer, die Redaktion des „Katholik“. Von ihnen findet sich kein gezeichneter Beitrag im „Katholik“.

Seit 1842 wurde zum „Katholik“ zusätzlich ein literarischer Anzeiger mitgeliefert, der die Bemerkung trug: Auflage 2500. Das dürfte die damalige Auflage des „Katholik“ gewesen sein.

Im Jahre 1844 kehrte der „Katholik“ nach Mainz in den Verlag von Kirchheim, Schott und Thielmann zurück und wurde bei Florian Kupferberg gedruckt. Dabei erlebte der „Katholik“ eine entscheidende formale Umgestaltung. Er erschien jetzt dreimal in der Woche in Zeitungsformat als Kirchenzeitung. Der Umfang des „Katholik“ betrug einen halben Bogen mit vier Seiten in jeweils zwei Spalten. Der Grund für die Umgestaltung wurde in dem „Prospectus für den Katholiken ab 1844“ angegeben: „Es läßt sich jedoch nicht verkennen, daß die neueste Zeit den eigentlichen Zeitschriften, die in vierteljährigen und monatlichen Heften erscheinen, trotz aller Tüchtigkeit ihrer Leistungen weniger günstig ist als die frühere.“ Zu der Zeitung erschien jeden Sonntag noch eine Beilage „Nachrichten aus den katholischen Missionen“. Außerdem wurde dem „Katholik“ den „Katholischen Sonntagsblättern“, dem „Anticelsus“ und dem „Katholischen Kirchen- und Schul-

blatte des Elsasses“ ein gemeinsamer „Litterarischer Anzeiger“ beigegeben, der in einer Geamt Auflage von 4400 Stück erschien.

Bei der Rückkehr des „Katholik“ nach Mainz übernahm Franz Sausen (1810 bis 1866) die Redaktion. Dieser hatte in Mainz und Gießen Theologie studiert, wurde aber wegen eines Ohrenleidens und einer Auseinandersetzung mit Bischof Burg und dem Domkapitel nicht zum Priester geweiht⁴⁶⁾. Sausen war außer einer kurzen Zeit als Gymnasiallehrer in der Schweiz nur schriftstellerisch tätig, hatte schon für die Aschaffenburgische Kirchenzeitung und die Augsburger Sion geschrieben und redigierte auch ab 1842 das Mainzer Sonntagsblatt. Er bewies viel Geschick in der publizistischen Arbeit und verstand es wenigstens zeitweilig, gute aktuelle Artikel und Besprechungen des Tagesgeschehens zu bringen. Er brachte gern Berichte aus der badischen Ständekammer oder dem preußischen Landtag und manche interessante Rede aus der französischen Kammer. Gewöhnlich nahm der „Katholik“ zweimal im Monat in einem längeren Artikel ausführlich zu Zeitfragen Stellung. Bei seiner Tätigkeit als Redakteur des „Katholik“ zeigte sich Sausen als eifriger Beobachter und Berichterstatte des Zeitgeschehens. „noch nicht aber als Vermittler neuer und vorwärtsschreitender Gedanken, die zugleich auch eine Wiederbelebung im kirchlichen Raum bewirkten. In diese Aufgabe wuchs er erst hinein mit dem Aufbruch der Idee von der Freiheit der Kirche im Staate und der Ankündigung revolutionärer Umwälzungen“⁴⁷⁾. Im Jahre 1848 wurde dann das „Mainzer Journal“ gegründet, und Sausen übernahm die Redaktion desselben. Zunächst sollte deshalb Johann Baptist Heinrich der Redaktion des „Katholik“ beitreten; aber auch er wurde zuerst Mitarbeiter am Mainzer Journal. So kam Caspar Riffel im Jahre 1848 in die Schriftleitung⁴⁸⁾ und übernahm ab 1849 die Hauptredaktion. Sausen war zu sehr mit dem Journal beschäftigt und das war wohl auch der Grund, warum die Expedition des „Katholik“ sich manchmal um Wochen verzögerte. So wurde z. B. in der Nummer vom 8. Dezember 1848 ein Ereignis vom 1. Januar 1849 berichtet⁴⁹⁾, ein Beweis dafür, daß die Zeitschrift erst drei Wochen nach dem eigentlichen Ausgabetermin fertiggestellt worden war.

Der neue Redakteur Caspar Riffel (1807 bis 1856) war seit 1835 Lehrbeauftragter der Moral, Homiletik und Liturgik und seit 1837 Professor der Kirchengeschichte in Gießen gewesen, bis er wegen seiner Reformationsgeschichte 1841 die *venia legendi* entzogen bekam⁵⁰⁾. Selbstverständlich wurde diese „Christliche Kirchengeschichte der neueren Zeit“ im „Katholik“ sehr wohlwollend besprochen⁵¹⁾ und Riffel gewissermaßen als Märtyrer der geschichtlichen Wahrheit gepriesen. Seit 1844 lieferte er schon Beiträge zum „Katholik“, vor allem eine Artikelserie: „Blicke in die Gegenwart und Zukunft der katholischen Kirche“⁵²⁾. Er behandelte in dieser Artikelserie zunächst Rom als den Mittelpunkt der Einheit und stellte als besonders erfreuliches und ermutigendes Zeichen der Zeit eine wachsende Kirchlichkeit der Bischöfe und der Wissenschaft fest. Bei seinen Aufsätzen „Über die neueste Litteratur der Geschichte“⁵³⁾ und „Der englische Deismus und seine deut-

schen Nachklänge⁽⁵⁴⁾ suchte er wieder alles nicht streng Kirchliche als falsch und gefährlich nicht nur für die Kirche, sondern auch die Gesellschaft darzutun. In seinen Aufsätzen „Über die Stellung des Katholizismus in Deutschland“⁽⁵⁵⁾ sprach er sich über die Versöhnung der katholischen Wissenschaft und der Philosophie recht optimistisch aus und wies hierfür Deutschland eine führende Rolle in Europa zu. Er meinte: „In Deutschland wird sonach der Katholicismus seinen größten Triumph feiern“⁽⁵⁶⁾, dagegen: „Der längst in vollständige Stagnation gerathene vermodernde Protestantismus wird, sich allein überlassen, so er in etwas kräftige Berührung mit dem Katholicismus kommt, vor dem frischen Hauche des heiligen Geistes, der denselben durchweht, nicht bestehen können“⁽⁵⁷⁾. Auch Riffels Mitarbeit am „Katholik“ ist sehr wahrscheinlich größer als seine gezeichneten Artikel anzeigen⁽⁵⁸⁾.

Mit dem Jahre 1850 erschien der „Katholik“ dann wieder in halbmonatlichen Heften, um „seine Thätigkeit mehr der Besprechung der eigentlichen Principienfragen über Christenthum und Kirche zuzuwenden, zu welchem Zwecke das Erscheinen in halbmonatlichen Heften passender ist“⁽⁵⁹⁾. Auch die Redaktion wechselte wieder. Da Sausen sich jetzt ganz dem Journal widmete und Riffel an seiner „Kirchengeschichte der neuesten Zeit“ arbeitete, übernahmen Heinrich und Moufang die Leitung.

Der Leserkreis des „Katholik“ bestand außer den Pfarrern aus gebildeten Laien, vor allem aus Lehrern und Beamten, also Menschen, die im öffentlichen Leben standen und gegenüber unkatholischen Einflüssen gewappnet werden sollten.

Der „Katholik“ verbreitete als Organ des Mainzer Kreises dessen strengkirchliche Gedanken und Ideale nicht nur am Mittelrhein, sondern darüber hinaus in weite Teile Deutschlands. Die Kämpfe, Spannungen und Strömungen im Verhältnis der Kirche zu der sie umgebenden Welt und auch im innerkirchlichen Bereich zeichnen sich zum großen Teil in ihm ab. Ihrem Programm war die Zeitschrift bis zum Jahre 1850 treu geblieben. Auch wenn die Redakteure oder der Erscheinungsort so oft hatten wechseln müssen, so versicherte der „Katholik“ immer wieder, daß dadurch weder „der Geist noch die Richtung der Zeitschrift im Mindesten verändert ist“⁽⁶⁰⁾.

So trug der „Katholik“ wesentlich zur Erneuerung des kirchlichen Lebens und zur Selbstbehauptung der Katholiken gegenüber Staat und Protestantismus bei.

3. KAPITEL

Der Mitarbeiterkreis des „Katholik“

Die Mitarbeiter des „Katholik“ waren nach dem Vorwort in seinem ersten Heft „mehrere katholische Geistliche, die sich zwar hier nicht jedesmal nennen, aber deswegen den Tag und die Offenheit nicht scheuen.“ Die meisten Artikel sind also nicht gezeichnet. Trotzdem soll eine kurze Zusammenstellung der Mitarbeiter und ihrer Beiträge, soweit diese zu ermitteln waren, versucht werden.

Der berühmteste Mitarbeiter am „Katholik“ war der bereits erwähnte Publizist Joseph von Görres (1776 bis 1848). Man bezeichnet ihn als die „große symbolische Gestalt der Katholischen Bewegung Deutschlands im 19. Jahrhundert, weil er den Weg zu erneuerter tiefer Gläubigkeit in stetem Ringen mit sich selbst repräsentiert“¹⁾. Görres' Mitarbeit am „Katholik“ erstreckte sich nur von Oktober 1824 bis Ende des Jahres 1827; aber er hat in dieser relativ kurzen Zeit Entscheidendes für die Zeitschrift geleistet. Die Bedeutung von Görres für den „Katholik“ beruhte nicht nur auf seinen Beiträgen, sondern zunächst schon einmal darauf, daß er ihm durch seinen gefeierten Namen entsprechendes Ansehen verlieh. Außerdem versuchte er mit Erfolg, das allgemeine Niveau der Zeitschrift durch bessere Auswahl der Mitarbeiter und Artikel sowie der zu behandelnden Themen zu heben. Besonders die langatmigen Rezensionen wünschte er einzuschränken. In der Zeit, da er die Redaktion führte, konnte er seine Ideen über die Gestaltung des „Katholik“ weitgehend verwirklichen. Er ging sogar so weit, eingesandte Artikel nicht nur zu kürzen, sondern stark zu überarbeiten²⁾. Auch bei einem Manne wie dem Luzerner Chorherrn Geiger machte er dabei nicht halt, indem er dessen Besprechung von Caroves Buch: „Über die allein seligmachende Kirche“³⁾, dessen Rezension er zunächst selbst übernehmen wollte, „etwas überarbeitet“ hat⁴⁾. Zeitweilig schrieb er ganze Hefte fast vollständig selbst. Er verstand es außerdem, eine zu billige und verletzende, unsachliche Polemik im „Katholik“ weitgehend auszumerzen. Brentano konnte Anfang des Jahres 1827 dann feststellen: „Der ‚Katholik‘ hat sich sehr verändert, des alten Geklatsches und Gezänks kommt wenig mehr vor; das bedauert die theologische Bierbank, weil sie nicht mehr Pairs sind“⁵⁾. Diese erreichte größere Sachlichkeit des „Katholik“ war weitgehend das Verdienst von Görres; denn sein Programm lautete: „Daß man in allem Streite immer das Gute beim Gegner zum Voraus absondern und in Sicherheit auf die Seite bringen soll, um es hernach mit dem Bösen allein zu tun zu haben“⁶⁾,“

Görres' Aufsätze und Glossen im „Katholik“, von denen manche auch noch als Separatdruck erschienen, umfassen weite Gebiete der Theologie und bedeutende Vorfälle des kirchlichen Lebens sowie philosophische Fragen. Eigentlich politische Fragen, die ja auch gegen die Absicht der Zeitschrift

gewesen wären, berührte er nicht ausführlicher. Auch sein berühmter Aufsatz „Der Kurfürst Maximilian I. an König Ludwig von Bayern bei seiner Thronbesteigung“⁷⁾ ist nicht politisch im strengen Sinn, sondern sollte seine christliche Staatslehre veranschaulichen. Görres war vor allem Publizist und weniger Wissenschaftler und Theologe. Im Urteil scheint er oft abhängig von andern, wie z. B. von Binterim im Streit mit Gratz und von Windischmann in der hermesianischen Frage⁸⁾. Trotzdem bezeugen seine Aufsätze über Glauben und Wissen⁹⁾, Svendenborg¹⁰⁾, über die Sakramente¹¹⁾ und die trinitarischen Streitigkeiten des 4./5. Jahrhunderts¹²⁾ auch theologische Bildung. Sogar Johann Adam Möhler schickte ihm seine Schrift über die Einheit der Kirche mit der Bitte, er möge sie wenn möglich selbst im „Katholik“ besprechen¹³⁾. Außerdem ist zur Beurteilung von Görres' theologischer Leistung zu berücksichtigen, daß in der damaligen Zeit in Deutschland die fachlich-wissenschaftliche Theologie eine gewisse Stagnation erlebte. Zwar waren viel populärtheologische und erbauliche Schriften erschienen; aber es fehlte ihnen weitgehend eigentliche Wissenschaftlichkeit und theologische Gründlichkeit. So konnte Brentano zu Recht damals schreiben: „Görres' Arbeiten im Katholiken, wo nach de Maistre die Polemik zuerst sehr großartig und genial und gerecht und dennoch derber, zerschmetternder als je ausgeübt wird, bringen ein höheres Bewußtsein in viele verstehende Glieder der Kirche“¹⁴⁾.

Ein weiterer prominenter Mitarbeiter am „Katholik“ seit dessen Gründung war Johannes von Geissel (1796 bis 1864)¹⁵⁾, der auch vom Mainzer Kreis entscheidend geistig geprägt worden war. Mit Weis war er 1822 Domkapitular in Speyer geworden, 1836 Bischof von Speyer, 1841 Koadjutor des Erzbischofs von Köln, später selbst Erzbischof und Kardinal. Als Bischof, Erzbischof und Kardinal war er ein eifriger Verfechter des klerikalen Kirchenprogrammes der Mainzer Schule, welches er mit Energie und Diplomatie in der bayerischen Rheinpfalz und den preußischen Rheinlanden nach langen, schweren Kämpfen in Kirche und Staat siegreich durchgeführt hat¹⁶⁾. Er verteidigte die Freiheit der Kirche, ihr Schulwesen, Zölibat, Eheband, erstrebte engen Anschluß an Rom, bekämpfte den Hermesianismus und später den Güntherianismus und arbeitete ganz allgemein an der Erneuerung des deutschen Katholizismus. Bald nahm er im deutschen Episkopat eine solch führende Stellung ein, daß „er seit dem Jahre 1848 der Primas von Deutschland genannt werden könnte“¹⁷⁾.

Geissel verfaßte mehrere Schriften meist historischen Inhaltes. Außerdem veröffentlichte er mehrfach Gedichte. Seine Beiträge im „Katholik“ sind meist anonym¹⁸⁾. Er benutzte die Pseudonyme „Hanno“ (als Junge hatte man ihn Hannes gerufen), „Gimmeldinger“ nach seinem Geburtsort Gimmeldingen in der Rheinpfalz, und seine erste polemische Arbeit unterschrieb er mit „Irenikus“¹⁹⁾. Außer seinen Originalbeiträgen brachte der „Katholik“ seine Hirtenbriefe²⁰⁾. Von seinen Gedichten veröffentlichte der „Katholik“ vor allem sein längeres Lehrgedicht: „Das Papsttum von Rom, von Christus

gestiftet⁽²¹⁾). Zugleich sollte dieses Gedicht ein Beispiel für die romtreue Kirchlichkeit sein, die der „Katholik“ ja in seinem Programm hatte. Im selben Jahr 1823 erschien noch das Gedicht über „Das hohe Fronleichnamsfest“, ein begeistertes Bekenntnis zur Eucharistie, und eine Reihe kürzerer Gedichte. Auch mit dem Gesang im Gottesdienst beschäftigte sich Geissel und schrieb „Bemerkungen über Kirchengesänge“⁽²²⁾), wobei es hauptsächlich um die Übersetzungen lateinischer Kirchenhymnen ging. Von Bedeutung waren auch seine anonymen „Briefe eines Landschullehrers“⁽²³⁾) gegen das gemischte Schullehrerseminar in Kaiserslautern, die mit viel Geist und Satire geschrieben sind⁽²⁴⁾). Sie trugen dazu bei, daß das Seminar in ein katholisches und ein protestantisch-jüdisches geteilt wurde. 1832 erschien in den Beilagen des „Katholik“ eine Satire gegen die Zölibatsstürmer in Baden, die wohl auch aus seiner Feder ist.

Anton Joseph Binterim (1749 bis 1855)⁽²⁵⁾), „Pfarrer zu Bilk und der Vorstadt Düsseldorf“, war von Anfang an eifriger Mitarbeiter des „Katholik“. Ihn zeichneten ein streng kirchlicher Sinn, tiefe Gläubigkeit, Opfergeist, Fleiß und erstaunliche Leistungsfähigkeit aus. Bedenkliche Schattenseiten seines Charakters dagegen waren Überheblichkeit und unsachliche Polemik, was sich auch nachteilig in seinen Beiträgen zum „Katholik“ auswirkte. Binterim war eifrig kirchenpolitisch tätig. Er war befreundet mit Räß, Weis und den Bischöfen Arnoldi von Trier und Laurent von Luxemburg und besaß gute Beziehungen zu den Nuntiaturen in München und Brüssel, die er aber durch verdächtigende und denunzierende Berichte an die Kurie mißbrauchte. Binterims literarische Arbeiten behandeln hauptsächlich Themen der Kirchen- und Konziliengeschichte, aber er schrieb auch über alle aktuellen kirchlichen Fragen. Dabei machte sich freilich oft ein Mangel an exakter historischer und theologischer Ausbildung nachteilig bemerkbar. Außerdem tragen viele seiner Schriften die Züge von Flüchtigkeit und Leichtfertigkeit sowie den Ton hochmütiger Überlegenheit. Trotzdem waren seine Veröffentlichungen in weiten Kreisen bekannt und gerühmt. Der „Katholik“ brachte stets Rezensionen seiner Schriften. Besonders sein Hauptwerk „Die Denkwürdigkeiten der katholischen Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Jahren“, von 1825 bis 1841 in 7 Bänden und 17 Teilen erschienen, wurde bei Erscheinen eines neuen Teilbandes immer wieder angezeigt und im ganzen sehr gerühmt⁽²⁶⁾). Auch seine „Pragmatische Geschichte der deutschen National-, Provinzial- und vorzüglichen Diöcesanconcilien vom 4. Jahrh. bis zum Concil von Trient“⁽²⁷⁾) sowie die mit Mooren herausgegebene Geschichte der Erzdiözese Köln⁽²⁸⁾) wurden rezensiert und positiv beurteilt, ebenso seine Schrift über die Originalsprache des NT⁽²⁹⁾), obwohl die Tübinger Quartalschrift kritisch Stellung dazu genommen hatte⁽³⁰⁾), da Binterim behauptete, daß die Umgangssprache Jesu griechisch gewesen sei. Es fiel übrigens auf, daß die Tübinger Quartalschrift öfters Binterims wissenschaftliche Arbeiten kritisierte, so daß ein Rezensent im „Katholik“ der Tübinger Quartalschrift vorwarf, daß sie „bekanntlich es sich zur Pflicht macht, die Worte des

Herrn Dr. Binterim so ungünstig als möglich zu beurtheilen, weil dieser sich einmal herausgenommen, einen Aufsatz genannter Quartalschrift gründlich zu beleuchten“. Es handelte sich bei dieser „gründlichen Beleuchtung“ um einen Aufsatz über die Synode von Elvira³¹⁾. Binterim selbst wollte diese Synode wegen ihrer Bestimmungen über das Ehesakrament als unecht erweisen. Er meinte außerdem, es gebe wichtigere und besser erforschte Synoden, zumal diese wohl unecht sei, vergaß aber, daß gerade das Unklare erforscht und aufgeklärt werden soll. Auch Binterims Aufsatz „Die gemischten Ehen betrachtet in dem Geiste einer wahren christlichen Liebe“³²⁾ enthält einen Seitenhieb auf die Tübinger Quartalschrift. Ein ungenannter katholischer Geistlicher³³⁾ hatte die Erlaubtheit der gemischten Ehe verteidigt und Leander v. Eß zu dieser Verteidigung ein Vorwort geschrieben, worauf Binterim sich also entrüstete: „sogar in katholischen literarischen Zeitschriften fand man abgekürzte Auszüge aus dieser Schrift mit allen Verfälschungen und Betrügereien“³⁴⁾. Durch Binterim fand auch die ärgerliche Hetze gegen den Mt.-Kommentar von Prof. Gratz in Bonn, in die auch Görres hineingezogen wurde, im „Katholik“ ihren Niederschlag. Binterim schrieb auch Rezensionen für den „Katholik“, besonders über die Bücher des Exegeten Professor Kistemaker in Münster. Dabei polemisierte Binterim vor allem gegen van Eß, einmal weil dieser „neologische“ Neigungen zeigte und besonders weil van Eß bei der protestantischen Bibelgesellschaft mitarbeitete³⁶⁾. Es muß aber auch gesagt werden, daß manche Beiträge Binterims zum „Katholik“ recht gut waren und eine echte Kirchlichkeit bezeugen, wie die Aufsätze: „Abhandlung über die Worte *Mysterium fidei* in der Consecrationsformel des hl. Kelches“³⁷⁾, „Über den gebräuchlichsten Titel der Bischöfe: *Dei et apostolicae sedis gratia episcopus*“³⁸⁾, „Über die Worte Augustins: *Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas*“³⁹⁾ und vor allem der Aufsatz „Die wunderbare Bekehrung des Hl. Paulus“⁴⁰⁾.

Im Jahre 1848 kam es zu einem ärgerlichen Streit zwischen dem „Katholik“ und Binterim⁴¹⁾. Den Hintergrund bildete die Auseinandersetzung Binterims mit seinem Erzbischof Geissel wegen einer Adresse der Düsseldorfer Geistlichen über Diöcesansynoden und Synodalgerichte, die von Binterim verfaßt worden war. Binterim interpretierte dabei das Tridentinum offensichtlich falsch und vermischte bischöfliche Gerichtsbarkeit und Synodalrichter, deren sich der Papst bei Appellationen bedient. Der Bruder des Kölner Generalvikars, F. Baudri, besprach im „Katholik“ die genannte Düsseldorfer Adresse⁴²⁾, machte aber auch z. T. falsche Anschuldigungen. Binterims Kaplan Heuser verteidigte seinen Pfarrer³⁴⁾, doch der „Katholik“ nahm die Anschuldigungen Baudris nicht so zurück, wie es Binterim wünschte. Deshalb kümmerte sich Binterim nicht um die Versammlung der katholischen Vereine in Mainz am 16. Oktober 1848 und erklärte in der „Rheinischen Volkshalle“⁴⁴⁾, er käme nicht in eine Stadt, die „die Geistlichkeit ihrer Nachbarin so verleumdet“. Dagegen wieder folgte eine Rüge im

„Katholik“⁴⁵). Binterim verteidigte sich in verschiedenen Schriften und korrigierte seine Meinung in der Frage der Synodalgerichte, ohne seinen Irrtum auch unumwunden zuzugeben. Deshalb schrieb der „Katholik“: „Was Herr Dr. Binterim geschrieben, athmet den Geist beleidigten Stolzes und verbesserten Grolles und verläugnet so sehr den Charakter des Geistlichen, daß es uns seinethalben wehe that, wie ein Mann seines Alters Haß und Leidenschaft so wenig zu beherrschen vermochte“⁴⁶). Von jetzt an wurde der langjährige Mitarbeiter im „Katholik“ ignoriert und nicht einmal sein Tod im Jahre 1855 mitgeteilt.

Der Freund Binterims, sein ehemaliger Kaplan, Alexander v. Sieger, wurde durch ihn auch für den „Katholik“ gewonnen. Sieger (1798 bis 1848)⁴⁷), 11 Jahre Kaplan in Düsseldorf und dann 15 Jahre Pfarrer in Mülheim Ruhr, war einer der ersten Gegner von Georg Hermes. Allerdings näherte er sich dabei bedenklich dem Traditionalismus Bautains. Sieger nahm auch im „Katholik“ sehr ausführlich gegen den Hermesianismus Stellung. Seine Bücher wurden im „Katholik“ sehr positiv besprochen.

Ein gefeierter Mitarbeiter war besonders der Kirchengeschichtler und Hauptvertreter der katholischen Restauration Ignaz von Döllinger (1799 bis 1890). Er war von 1824 an in Aschaffenburg am Lyzeum tätig und arbeitete schon seit dieser Zeit am „Katholik“ mit und wohl auch noch weiter, als er 1827 nach München berufen wurde. Er blieb außerdem mit dem „Katholik“ in Verbindung durch seine Mitarbeit in den Piusvereinen, bis er sich durch das Unfehlbarkeitsdogma von der Kirche entfernte und der „Katholik“ gegen ihn Stellung bezog. Teilweisen Aufschluß über seine Mitarbeit am „Katholik“ geben seine Briefe an Räß⁴⁸). Auch er hatte seine Beiträge nicht gezeichnet. Ein nachweisbarer Beitrag ist lediglich die anonyme Besprechung eines Buches von Thiersch über die Schulverhältnisse in Bayern; hierfür war ja Döllinger durch seine Stellung der geeignete Mann. Von seinem Vertrauensverhältnis zu Räß zeugt seine an diesen gerichtete Bemerkung: „Freies Censurrecht über die meinige (Rezension) haben Sie auf jeden Fall, und Sie können streichen, was Ihnen nicht gefällt“⁴⁹). Döllinger versprach dann, das Buch von Möhler über die Einheit der Kirche zu rezensieren, teilte auch Räß mit, daß die Rezension sehr ausführlich würde⁵⁰), aber Döllinger schickte sie Räß dann vermutlich doch nicht; denn im „Katholik“ ist keine solche Rezension erschienen. Der „Katholik“ brachte auch Rezensionen von Döllingers Schriften, und Döllinger bedankte sich für die gute Beurteilung. So schrieb er an Räß⁵¹): „Neeb hat über meine Schrift⁵²) günstig geurtheilt, doch scheint mir der Ausdruck ‚klassisch‘ eine Interpolation Ihrer allzu gütigen Hand.“ Am 4. Dezember 1828 bat Döllinger in einem Brief an Räß⁵³), seine Kirchengeschichte, d. h. die Neubearbeitung der Kirchengeschichte von Hortig, anzeigen zu lassen. Das geschah denn auch im „Katholik“⁵⁴), und dabei wurde Döllinger wiederholt sehr gelobt. Als Döllinger 1847 in München zunächst pensioniert wurde, nannte ihn der „Katholik“ in einem Korrespondenzartikel aus Bayern „das glänzende Gestirn an Mün-

chens Gelehrtenhimmel“ und einen Mann, „der den größten Ruf unter den jetzigen deutschen Theologen besitzt“⁵⁵). 1848 brachte der „Katholik“ dann auch seine Rede bei den Piusvereinen⁵⁶).

Trotzdem entsprach wohl die Tübinger Quartalschrift mehr der geistigen Haltung Döllingers. Dadurch war auch ein gewisser Gegensatz zwischen Döllinger und Räß gegeben⁵⁷). Schnütgen⁵⁸) will aus einer Bemerkung Döllingers an Räß über dessen Tadel der Tübinger Quartalschrift schon die prinzipielle Verschiedenheit der beiden Männer herauslesen. Die Stelle heißt aber vollständig: „In der Tübinger Quartalschrift findet sich allerdings manches nicht zu billigende, doch ist das Meiste gut und selbst trefflich, besonders das Kirchenhistorische“ und dann tadelt Döllinger übrigens selbst die Einstellung der Tübinger Quartalschrift gegen die Jesuiten. In dieser Äußerung kann man wohl noch keine prinzipielle Verschiedenheit von Döllinger und Räß finden. Es ist aber nicht zu verkennen, daß Döllinger, eben weil er Wissenschaftler war, sich mehr dem Tübinger und Münchner Kreis verbunden fühlte. Sein kirchenpolitisches Engagement und seine Mitarbeit bei den Piusvereinen ließen ihn aber doch trotzdem auch mit den Mainzern zusammenarbeiten. Außerdem ist es sicher keine Phrase, wenn Döllinger öfter in seinen Briefen an Räß schreibt, der „Katholik“ enthalte „vortreffliche Sachen“.

Von Döllinger wurde in der Folge der Philosoph und Professor für spekulative Dogmatik Franz von Baader (1765 bis 1841) für einen Beitrag zum „Katholik“ gewonnen. Baaders System weist geistesgeschichtliche Beziehungen auf zu Thomas von Aquin, Eckehart und Jakob Böhme und wirkte anregend für die Romantik und die katholische Tübinger Schule. Baader rezensierte für den „Katholik“ De la Mennais' „Essai sur l'Indifference en matiere de Religion“⁵⁹) sehr ausführlich. Er stimmte im ganzen la Mennais zu, wie es zuvor Räß in seiner Rezension schon getan hatte⁶⁰). Der „Katholik“ zeigte auch die philosophischen und theologischen Schriften Baaders an und besprach sie positiv, besonders seine „Vorlesungen über spekulative Dogmatik“ wurden lobend anerkannt⁶¹). Doch als Baader sich in seiner Broschüre: „Über die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholizismus von der römischen Diktatur in Bezug auf Religionswissenschaft“ von einer wirklichen romtreuen Kirchlichkeit entfernt hatte, distanzierte sich der „Katholik“ sofort von ihm⁶²).

Einer der hervorragendsten Theologen des 19. Jahrhunderts, Johann Adam Möhler (1796 bis 1838), stand ebenfalls mit dem „Katholik“ in Verbindung, wenn er auch nicht gerade als ausgesprochener Mitarbeiter anzusprechen ist. Zweimal zeigte er im „Katholik“ ein Buch an, und zwar: „Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht“ von dem Staatsrechtler Friedrich Julius Stahl und: „Deutsche Geschichte mit besonderer Rücksicht auf Religion, Staat und Staatsverfassung“ von dem Rechtshistoriker und Kanonisten George Phillips⁶³). Es lag Möhler aber auch daran, im „Katholik“ mit seinen eigenen Schriften zu Wort zu kommen und besprochen zu werden.

So schickte er am 23. Februar 1827 seine Schrift „Die Einheit der Kirche“ an Görres mit der Bitte: „Wenn ich es daher wagen dürfte, Euer Hochwohlgeboren selbst zu bitten, Ihr Urtheil darüber auszusprechen, so würde ich dies umso lieber thun, je richtiger und schärfer der Werth und Unwerth meiner Arbeit bestimmt würde“⁶⁴). Leider unterblieb aber die Besprechung, und das Buch wurde deshalb im „Katholik“ nur kurz angezeigt⁶⁵). Dagegen wurde Möhlers „Athanasius der Große“ und vor allem seine „Symbolik“ eingehend und auch mit großem Lob rezensiert⁶⁶). Auch die Diskussion, die um die „Symbolik“ entbrannte, wurde ausführlich im „Katholik“ besprochen⁶⁷). Besonders gegen die Angriffe der protestantischen Theologen Marheineke, Nitzsch und Bauer leistete der „Katholik“ Schützenhilfe. Allerdings war man auch wachsam in jedem Punkt, in dem Möhler von der Meinung der Mainzer abwich. Da z. B. Möhler die Lehre vom *Donum supernaturale* als ein Theologumenon bezeichnete, beeilte man sich baldigst festzustellen, „daß die genannte Lehre mehr ein Dogma als ein Theologumenon“ sei⁶⁸). Treffend scheint mir das Verhältnis zwischen Möhler und seiner Richtung und den Mainzern in einem Satz ausgedrückt, den Räß in der Rezension des „Athanasius“ vorsichtig also formuliert hat: „Überhaupt geht aus der ganzen Anlage, Ausführung und Haltung des Buches hervor, daß Hr. Prof. Möhler jener allseitig wissenschaftlich gebildeten Schule angehört, die, obgleich hie und da von einigen wackeren Männern — ob mit Recht oder Unrecht, ist hier der Ort nicht zu erörtern — mißverstanden, dennoch bei allen Wohlgesinnten stets in hoher Achtung gestanden“⁶⁹). Ein sehr feiner Beitrag Möhlers über den Zölibat erschien im „Katholik“, in dem gründlich und nicht so oberflächlich wie in dieser Zeit so oft die damals viel diskutierte Frage behandelt wird.

Wenn auch die wissenschaftlich-theologische Auffassung und der eingeschlagene Weg zwischen Möhler und den Mainzern in vielem verschieden war, so einte doch beide das gemeinsame Ziel. So schrieb Möhler schon 1827 in einem Brief an Räß über den „Katholik“: „Denn diese Revue hat sicherlich eine gute Anzahl Leute zum Glauben zurückgeführt, sie hat andere darin gefestigt und hat die beweinenenswerte Indifferenz erschüttert, welche uns tötet“⁷⁰).

Es ist bezeichnend, daß gerade der Nachfolger Möhlers in München, Heinrich Klee, aus dem Mainzer Seminar kam. Klee (1800—1840) war zunächst Professor für Exegese, Kirchengeschichte und Philosophie in Mainz gewesen und wurde 1829 nach Bonn berufen. Er pflegte im Gegensatz zu seinem Lehrer Liebermann nachdrücklich auch die dogmatische Spekulation, aber in entschiedenem Gegensatz zu Hermes. Klees Schriften wurden stets ausführlich im „Katholik“ besprochen, und im ganzen stimmte der „Katholik“ auch der Linie Klees zu. Besonders seine Kirchlichkeit und Orthodoxie fand Anklang. Bei der Rezension seines Johannes-Kommentars wurde ihm bescheinigt, er sei „der Klasse der kleineren Partie aufgeklärter Männer beizuzählen, die ihren Liberalismus mit einer tiefen und innigen Ehrfurcht

gegen die gesetzliche Autorität zu vereinbaren wissen“⁷¹). Über seine „Katholische Dogmatik“ hieß es: „Es spiegelt sich in unserem anzuzeigenden Objekte das katholische Bewußtsein der Gegenwart in seiner vollen Reinheit und Entschiedenheit ab“⁷²). Andererseits schrieb ein Kritiker über Klees „System der Katholischen Dogmatik“ auch: „Aber nicht überall ist altgläubig eins mit rechtgläubig und uns scheint, eine skrupulöse Ängstlichkeit, nichts gegen das Katholische Dogma vorzutragen, habe den Verf. im freien Gedankenflug niedergehalten“⁷³). Aber sofort heißt es am Ende der Rezension: „Die Redaktion stimmt nicht in allem dem Rezensenten zu.“ Gerügt wurde auch mehrfach Klees oft schwer verständliche Sprache und Terminologie.

Klee ist mit einigen kleineren Arbeiten auch im „Katholik“ vertreten. So schrieb er einen Aufsatz über „Die Eucharistie ein Opfer“⁷⁴), in dem er sehr fein und übersichtlich seine Ansicht über die Beziehung Meßopfer-Kreuzesopfer darlegte. Von ihm stammt weiterhin ein Aufsatz über Mystik⁷⁵) und wohl auch die Besprechung von Döllingers Kirchengeschichte⁷⁶). Döllinger stand mit Klee in gutem Kontakt und schrieb an Räß, er hoffe, daß Klee die Kirchengeschichte anzeige⁷⁷).

Der Luzerner Chorherr und Publizist Franz Geiger (1755 bis 1843), ein erklärter Gegner der Aufklärung, gehörte ebenfalls mehrere Jahre lang zu den Mitarbeitern des „Katholik“. Geiger, Joseph Gügler (1782 bis 1827), der erste Vertreter der theologischen Romantik, und Joseph Widmer (1779 bis 1844), der Pastoraltheologe und Lieblingsschüler Sailers, bildeten das sogenannte Luzerner Theologendreigestirn, die publizistisch sehr rege waren, und ihre Schriften wurden stets im „Katholik“ angezeigt und besprochen. Geigers Beiträge⁷⁸) waren zumeist apologetisch und richteten sich oft gegen den Protestantismus, seine Lehre und deren Vertreter. Als Publizist wußte er klar und ansprechend zu schreiben, und in manchen Aufsätzen fehlt auch nicht die erbauliche Note, z. B. in seinem ersten Aufsatz „Die Katholische Kirche“⁷⁹) oder „Betrachtung über das Wort“⁸⁰). Allerdings mußte er es sich gefallen lassen, daß Görres eine seiner Rezensionen stark überarbeitete.

Auch Widmer gehörte wohl zu den Mitarbeitern des „Katholik“. Görres schrieb an Räß am 2. November 1825: „Widmer hatte sich erboten, von des Bonner Hermes Schriften in aller Milde eine Rezension zu machen, wenn wir sie ihm verschaffen wollten“⁸¹). Allerdings erschien eine solche Besprechung nicht im „Katholik“, da der Bonner Philosoph Windischmann vorher einen bitteren Brief über die Hermesianer an Görres geschrieben hatte⁸²).

Wertvoll für den „Katholik“ war die Mitarbeit der Brüder Clemens und Christian von Brentano⁸³). Clemens von Brentano (1778 bis 1842), der große Dichter der deutschen Romantik, hat allerdings keine eigenen Beiträge zum „Katholik“ geliefert außer einem Brief aus Schlesien, den er an Räß schickte und den dieser im „Katholik“ abdruckte⁸⁴). Die Briefe von Clemens von Brentano an seinen Bruder Christian sowie an Görres und Räß zeigen aber,

wie sehr er sich für den „Katholik“ einsetzte. Er suchte neue Mitarbeiter für den „Katholik“ zu finden, bemühte sich lange für diesen um einen anderen Druckort, als der „Katholik“ statt in Straßburg wieder in einer deutschen Stadt erscheinen sollte, gab gute Anregungen und Kritiken und suchte den „Katholik“ immer mehr zu verbreiten⁸⁵). Er bemühte sich außerdem, Räß in Verbindung mit Bischof Sailer zu bringen und sorgte wohl auch dafür, daß dessen Schriften im „Katholik“ besprochen wurden⁸⁶). Christian von Brentano lieferte auch Beiträge⁸⁷). Die Brüder von Brentano bildeten für den „Katholik“ eine Brücke zu der Romantik, die sonst im „Katholik“ kaum Berücksichtigung fand.

Auch der Frankfurter Ratsherr und Konvertit Friedrich Schlosser (1780 bis 1851), der mit den Brentanos in Verbindung stand, konnte zur Mitarbeit gewonnen werden. Schlosser betätigte sich auch als Dichter geistlicher Lyrik, Übersetzer von Hymnen und Kirchenhistoriker und tritt in Wort und Schrift für die Rechte der Kirche. Er übersetzte und veröffentlichte im „Katholik“ die Gedichte von Franz v. Assisi⁸⁸) und den Jubilus Sancti Bernardi⁸⁹).

Ein sehr streitbarer Mitarbeiter der Anfangsjahre des „Katholik“ war der Pfarrer Lorenz Wolf⁹⁰). Wolf (1769 bis 1833) war zur theologischen Ausbildung in Mainz im erzbischöflichen Seminar gewesen und 1802 Pfarrer von Kleinrinderfeld in der Diözese Würzburg geworden. Er verfaßte zahlreiche Schriften und Zeitschriftenartikel, die sich polemisch gegen den Protestantismus wandten und die Kirche verteidigten oder ein aktuelles religiöses oder kirchenpolitisches Thema aufgriffen. In seinen Beiträgen zum „Katholik“ polemisierte er vor allem gegen den Kirchenrechtler S. Brendel^{90a}) und gegen Angriffe protestantischer Schriften auf die katholische Lehre. Er berührte dabei aber oft nur die Oberfläche der Frage, war streitsüchtig und verhalf dem „Katholik“ nicht gerade zu einer Steigerung seines Niveaus⁹¹). Wolf schrieb auch für den „Religionsfreund“. Bezeichnend für seine Art ist die Weisung von dessen Redakteur Georg Benkert vor Antritt einer Reise: „Von Hrn. Pfr. Wolf bitte ich nichts aufzunehmen, was ich nicht selbst redigiert habe.“ Dieser Mann solle „seine bissigen Artikel“ anderswohin schicken und ihm, Benkert, „den Verdruß ersparen“⁹²).

Ähnlich, jedoch in etwas ruhigerem Ton, waren die Beiträge eines Pfarrers von Dilsberg (1825 bis 1829), Wilhelm Frank. Besonders gut ist dessen Aufsatz über Reformen in der Kirche⁹³).

Ein anonymen Mitarbeiter am „Katholik“ war der ehemalige Professor der Logik und Metaphysik in Bonn, Johannes Neeb (1767 bis 1843). Seit 1803 privatisierte er in Niedersaulheim und war dort Bürgermeister. Neeb war zuerst Kantianer gewesen, aber später hatte er wieder zu einer kirchlichen Haltung zurückgefunden. Für den „Katholik“ schrieb er Aufsätze, „die so klar und trefflich gehalten waren, daß Görres niemals auf Neeb als Verfasser gerathen hätte“⁹⁴), und Görres lobte ihn deshalb⁹⁵). So hat Neeb z. B. ausführlich Döllingers Schrift über die Eucharistie besprochen⁹⁶).

Auch der Arzt und Philosoph Karl Joseph Hieronymus Windischmann (1775 bis 1839)⁹⁷⁾ stand mit dem „Katholik“ in Verbindung. Windischmann war Arzt in Mainz und seit 1803 Professor der Philosophie und Universalgeschichte in Aschaffenburg gewesen; er war der erste Katholik, der 1818 als Professor der Philosophie nach Bonn berufen wurde, wo er außerdem Professor für Pathologie und Geschichte der Medizin war. Als einer der ersten wandte er sich schon 1825 gegen Hermes und verfertigte 1834/35 ein vom Münchner Nuntius erbetenes Gutachten über den Hermesianismus. Er war außerdem in der hermesischen Frage der Gewährsmann für Binterim und beeinflusste Görres in seiner Haltung⁹⁸⁾, wenn er auch Hermes nicht widerlegen konnte, ihn wohl kaum ganz verstand und selbst einen offenbar fideistischen Standpunkt einnahm⁹⁹⁾. Schon sein Aufsatz „Die Lehre des hl. Augustinus und das Verhältnis derselben zu den Bedürfnissen unserer Zeit“¹⁰⁰⁾ im „Katholik“ zielte gegen Hermes, wie Windischmann selbst an Görres schrieb¹⁰¹⁾. Görres war mit ihm befreundet und rezensierte auch selbst sein Buch „Etwas, das der Heilkunde Noth tut“¹⁰²⁾. Windischmann hatte diese Rezension „freundlich aufgenommen“¹⁰³⁾.

Ein weiterer Mitarbeiter am „Katholik“ war der Konvertit Nikolaus Möller (1777 bis 1862). Möller¹⁰⁴⁾ war zunächst Anhänger der Philosophie Schellings und Hegels. Später wandte er sich der Scholastik zu und wurde Professor der Philosophie in Löwen. Sein erster Beitrag zum „Katholik“ ist: „Über das Walten der anziehenden und abstoßenden Kräfte in den ethischen Verhältnissen“¹⁰⁵⁾. Dann lieferte er ausführliche Beiträge über Thomas v. Aquin: „Aus der Scholastik des hl. Thomas von Aquin“¹⁰⁶⁾, in denen er vor allem die Gotteslehre behandelte. In einer weiteren Artikelreihe schrieb er: „Aus der Moraltheologie des hl. Thomas“¹⁰⁷⁾, wobei er die Lehre vom Zweck (finis) sowie von dem Glauben und der Hoffnung darstellte. Diese Aufsätze hat der „Katholik“ wohl gern aufgenommen, war er doch in seiner Grundhaltung ganz in der Scholastik verwurzelt.

Seit Mai 1827 war der Freiherr Ferdinand von Eckstein (1790 bis 1860) Mitarbeiter. Dieser Konvertit, Politiker und Schriftsteller lebte in Frankreich und gab dort die Zeitschrift „Catholique“ heraus, die Görres sehr warm im „Katholik“ empfahl¹⁰⁸⁾. Görres leitete sogar ein Austauschverhältnis zwischen dem „Katholik“ und dem „Catholique“ ein¹⁰⁹⁾. Eckstein war beeinflusst von de Maistre und Bonald und Verteidiger der Verbindung von Thron und Altar. An Beiträgen schrieb er z. B. über die Schulfrage: „Die Geistlichkeit in ihrem Verhältnis zum öffentlichen Unterricht“¹¹⁰⁾, wobei er allerdings französische Verhältnisse vor Augen hatte, oder über die politischen Vorgänge: „Die Proletarier“¹¹¹⁾ und „Genf und die Revolution“¹¹²⁾. Mit dem Pressewesen setzte er sich auseinander in „Das Christenthum und die Zeitungsschreiber“¹¹³⁾.

Der Konvertit Christian Wilhelm von Schütz (1776 bis 1847)¹¹⁴⁾ war Mitarbeiter des „Katholik“ seit 1833. Er war befreundet mit den romantischen Dichtern Tieck und Schlegel und versuchte sich auch selbst als Dichter von

Dramen, wobei er sehr deutlich Friedrich Schiller nachahmte. Für den Katholizismus war er eifrig publizistisch tätig, trat 1838 sehr stark für den Erzbischof Dunin von Posen und Gnesen ein und edierte von 1842 bis 1845 die polemisch gegen den Protestantismus gerichtete Zeitschrift „Anticelses“. Er veröffentlichte außerdem eine große Anzahl politischer Essays, in denen er eine sehr stark konservative Haltung zeigte. Im „Katholik“ schrieb er vor allem über den Hermesianismus: „Über die halbamtliche Begutachtung der dem Cölnischen Erzdiöcesan-Clerus erzbischöflicherseits zur erneuerten Anerkennung vorgelegten Sätze“⁽¹¹⁵⁾ sowie eine Verteidigung des römischen Dogmatikers Perrone in seinem Kampf gegen Hermes⁽¹¹⁶⁾. Aber auch eine ganze Reihe anderer Artikel finden sich von ihm im „Katholik“, so über Arkandisziplin⁽¹¹⁷⁾, die deutsche Philosophie und ihr Verhältnis zur katholischen Theologie⁽¹¹⁸⁾ oder über die Stellung der protestantischen Theologie zum Leben Jesu von Strauß⁽¹¹⁹⁾.

Der „Katholik“ konnte auch den berühmten Historiker Friedrich von Hurter (1787 bis 1865) zu seinen Mitarbeitern zählen. Hurter war zunächst protestantischer Pfarrer in der Schweiz und 1835 Antistes in Schaffhausen. Seine Geschichte über Papst Innozenz III. und seine Zeitgenossen⁽¹²⁰⁾ fand auf katholischer Seite sofort freudige und ehrenvolle Anerkennung⁽¹²¹⁾. Denn hier hatte ein Protestant sehr objektiv und mit tiefem Verständnis für Innozenz III. die Geschichte dieses Papstes geschrieben, was auf katholischer Seite große Verwunderung erregte. Räß besprach dieses Werk ausführlich im „Katholik“ und äußerte sich sehr zustimmend darüber⁽¹²²⁾. Weis, damals Redakteur des „Katholik“, schrieb am 12. Juni 1838 an Hurter: „Ich kenne keinen Schriftsteller, der in dieser Klarheit und Bestimmtheit das Wirken Gottes in der Kirche und durch diese in der Menschheit aufgefaßt und dargestellt hat, wie Sie in den verschiedensten Lebensverzweigungen es nachwiesen“⁽¹²³⁾. In diesem Brief teilte Weis ihm außerdem mit: „Ich konnte mir es nicht versagen, ‚das Christenthum als Weltreligion‘ in das Juliheft des ‚Katholiken‘ als Aufsatz abdrucken zu lassen“⁽¹²⁴⁾. Wie sehr Hurter seinerseits den „Katholik“ beachtete, zeigt die Tatsache, daß er die besten Aufsätze daraus zusammenstellen und in einer eigenen Schrift veröffentlichen wollte. Es sollte sich dabei vor allem um Artikel über die Angriffe auf die katholische Kirche handeln, die von der österreichischen Pressezensur verboten worden waren. Dieser Plan Hurters kam jedoch nicht zur Ausführung⁽¹²⁵⁾. Später muß Hurter auch Beiträge für den „Katholik“ geliefert haben. Denn als der Redakteur Dieringer 1843 als Professor nach Bonn berufen wurde, teilte er das Hurter mit und dankte ihm zugleich für seine Beiträge zum „Katholik“⁽¹²⁶⁾. Man darf annehmen, daß es sich bei diesen Beiträgen um Artikel über die kirchlichen und politischen Zustände in der Schweiz und in Baden handelte; denn darüber schrieb Hurter auch in den „Historisch-politischen Blättern“⁽¹²⁷⁾. Hurter konvertierte erst im Jahre 1844 zur katholischen Kirche; trotzdem fand er schon lange vorher auch im „Katholik“ Anerkennung und Aufnahme als Mitarbeiter, da er sich als Historiker

um Objektivität bemühte, alle Einseitigkeit der Darstellung vermied und so als überall geschätzter Historiker zu einer gerechteren Beurteilung der mittelalterlichen Kirche und ihres Papsttums beitragen konnte. Außerdem stellte sich Hurter entschieden den radikalen und rationalistischen Bestrebungen in der Schweiz entgegen und trat dort auch für die Freiheit der katholischen Kirche ein.

Prominente Mitarbeiter des „Katholik“ waren auch der Hauptvertreter der politischen Romantik, der Konvertit Adam von Müller (1779 bis 1829)¹²⁸⁾ und sein Stiefsohn, der Konvertit und Kabinettssekretär des Herzogs von Anhalt-Köthen, Albert von Haza¹²⁹⁾.

„Ein fleißiger Mitarbeiter des Katholik“¹³⁰⁾ war Johann Friedrich Ludwig von Rothensee (1759 bis 1835), Direktor des Ordinariates in Bruchsal, wo er viel für die Verbesserung des Kultus und die geistige Hebung des Klerus tat. Görres nennt ihn bei Erwähnung eines Aufsatzes von ihm einen „wackeren Mann“¹³¹⁾.

Ein sehr profilierter Mitarbeiter des „Katholik“ nach 1844 war der Mainzer Domkapitular Adam Franz Lennig (1803 bis 1866), der engen Kontakt zu dem Mainzer Bischof Kaiser hatte. Lennig war führend bei den Piusvereinen tätig, deren Sprachrohr der „Katholik“ geworden war. Esch vermutet Lennig vor allem als den Verfasser der Kirchlichen Mittheilungen aus Mainz vom 4. März 1848¹³²⁾, in denen mutig die positiven Errungenschaften der Zeit herausgestellt wurden. Er hat aber wohl noch mehr Artikel geliefert. Von ihm stammte z. B. auch die Rezension der Klee'schen Dogmatik¹³³⁾, wie aus einem Brief von ihm an Himioben hervorgeht¹³⁴⁾.

Der Subregens des Mainzer Priesterseminars und Gründer der Katholischen Sonntagsblätter Heinrich Himioben (1807 bis 1860) hat wohl auch am „Katholik“ mitgearbeitet. Als im „Katholik“ eine Satyre über die Wahl Bischof Kaisers erschien¹³⁵⁾, beriet sich Lennig mit ihm, was zu tun sei, da der Artikel Aufsehen erregt hatte¹³⁶⁾. Auch Weis wandte sich einmal an Himioben, um Material über das Mainzer Priesterseminar von ihm zu erhalten¹³⁷⁾.

Ein politisch eifrig tätiger Mitarbeiter am „Katholik“ war der Heinrich Bernhard von Andlaw (1802 bis 1871). Über seine Arbeit für die Freiheit der Kirche in der badischen Ständekammer wurde immer wieder berichtet. Vor allem seine Bemühungen um das Schulwesen, die sich z. T. an französische Gedankengänge anlehnten, fanden Zustimmung¹³⁸⁾.

Ebenso zählte der gleichfalls in Baden politisch tätige Freiburger Professor Franz Joseph von Buß (1803 bis 1878) zu den Mitarbeitern. Er gehörte auch zu den führenden Männern der Piusvereine und griff mit als erster die soziale Frage in Deutschland auf. Sein Buch über den „Einfluß des Christenthums auf Recht und Staat“ wurde im „Katholik“ sehr positiv beurteilt¹³⁹⁾, und seine Aufsätze über „Die Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche in Baden“¹⁴⁰⁾ beleuchten klar die damaligen schwierigen Zustände.

Charles-Forbes-René de Montalembert (1810 bis 1870) war nicht Mitarbeiter am „Katholik“; es wurden jedoch besonders seine Reden in der französi-

schen Pairskammer gern abgedruckt¹⁴¹). Montalembert war zwar stark von La Mennais und dem „Avenir“ beeinflusst, aber sein Kampf für die Freiheit der Kirche fand Anerkennung. Auch seine Staatsideen fanden Einlaß, doch sein Liberalismus blieb nicht ohne Kritik, besonders als er den Papst Pius IX. liberal nannte¹⁴²).

Johann Baptist Heinrich (1816 bis 1891), der später von 1850 bis 1890 den „Katholik“ redigierte, ist auch schon vorher als junger Priester Mitarbeiter gewesen. Zunächst druckte der „Katholik“ seine Gedächtnisrede auf Joseph v. Görres ab¹⁴³). Diese Rede zeigte zugleich deutlich, wie ein Katholik damals seine Zeit beurteilte, wie er sich bemühte, auch die großen katholischen Geister seiner Zeit entsprechend zu würdigen und sie neben den anderen herauszustellen. Dabei erscheint aber manches Urteil offensichtlich oberflächlich und überschwenglich, wenn es z. B. in Heinrichs Rede hieß: „Ist hier nicht mehr als Göthe? . . . Während er (Göthe) überall in der ernsten Wissenschaft nur ein geistreicher Dilettant gewesen, gibt es kaum eine Sphäre menschlicher Erkenntnis, in welcher Görres sich nicht als originellen Meister bewährt hätte“¹⁴⁴). In den letzten drei Monaten des Jahres 1849 kam Heinrich im „Katholik“ fast allein zu Wort. 1849 erschien seine „Kritische Beleuchtung der Hirscher'schen Schrift: Über die kirchlichen Zustände der Gegenwart“¹⁴⁵). Dieser Beitrag spürte alle leicht mißverständlichen Ideen Hirschers auf und bekämpfte sie heftig.

Vor allem in den ersten Jahrgängen des „Katholik“ waren Beiträge oder Rezensionen des öfteren mit einem Pseudonym oder einer Abkürzung gezeichnet. Dabei kommt siebenmal die Unterschrift „Sebastus“ vor und mehrere Male die Bezeichnungen Montanus, Nigromontanus und Nigrosilvanus. An Abkürzungen kommen öfter vor: B (7mal), A. J. B. (= Binterim, 9mal), P. E. (21mal), F (15mal), C. Kr. (8mal), P. W. L. (12mal), M (11mal, davon 2mal: Möhler), Md (22mal), N (= Neeb, 28mal), RR (= Redakteur Räß, 11mal), A. R. (= Andreas Räß, 3mal), W. (8mal). Es werden außerdem noch eine ganze Reihe weiterer Namen im „Katholik“ als Verfasser von Artikeln genannt. Sie sind aber nicht als Mitarbeiter anzusprechen, da ihre Artikel keine Beiträge zum „Katholik“ darstellten, sondern aus schon veröffentlichten Schriften im „Katholik“ nochmals abgedruckt wurden.

Diese Zusammenstellung der wichtigsten Mitarbeiter kennzeichnet schon deutlich die Geisteshaltung des „Katholik“. Es sind alles Männer einer strengen Kirchlichkeit und zumeist konservativer Denkart. Sie kommen zwar nicht alle aus dem Mainzer Kreis¹⁴⁶), stehen ihm aber nahe oder wissen sich zumindest mit ihm in den Zielen einig. Alle sind verschiedene Gegner des Staatskirchentums. Auffallend ist die große Zahl der Laien unter den Mitarbeitern. Da der „Katholik“ nicht als theologische Fachzeitschrift gedacht war, hatte er nur wenige Mitarbeiter aus der Zahl der theologischen Wissenschaftler seiner Zeit. Viele Mitarbeiter aber brachten es zu hohen kirchlichen Würden oder waren später doch im deutschen Katholizismus führend tätig. Das trug nicht wenig zur Ausbreitung des „Katholik“ bei.

Die Stellung des „Katholik“ zu philosophischen und theologischen Fragen seiner Zeit

Der „Katholik“ war nach seiner ganzen geistigen Struktur keine philosophisch-theologische Fachzeitschrift. Es finden sich deshalb darin auch kaum Artikel, die mit wissenschaftlicher Tiefe und Gründlichkeit eine philosophische oder theologische Frage betrachten. Besonders die Behandlung philosophischer Fragen oder Systeme und deren Vertreter geschah fast in der Regel aus dem Bedürfnis, irgend eine gefährliche Lehre als solche zu kennzeichnen und zu widerlegen, oder etwas der katholischen Lehre Günstiges entsprechend zu betonen und herauszustellen. Zu beachten ist auch, daß die Zahl der wissenschaftlich tiefer gebildeten Theologen in der damaligen Zeit verhältnismäßig gering war. Man gab sich deshalb auch mit philosophischen und theologischen Schriften geringerer Qualität zufrieden, wenn sie nur die eigene geistige Richtung vertraten¹⁾.

Der Philosoph und Theologe Franz v. Baader²⁾ war es, der zunächst große Anerkennung im „Katholik“ fand. In der Rezension seiner Vorlesungen über religiöse Philosophie³⁾ hieß es: „... Wir verkünden daher Baaders philosophisches System als das der Restauration und Reintegration der Philosophie durch Religion, der konkreten Versöhnung der bisher obgewalteten Gegensätze von Rationalismus und Supranaturalismus...“ Das war es also, was man von Baader erhoffte, daß die der Theologie und dem Glauben gefährliche Philosophie der Zeit, besonders der Kantianismus, mit dem sich Baader auseinandersetzte, durch eine Philosophie überwunden würde, die dem Glauben wieder Hilfe und Stütze sein konnte. Deshalb hieß es auch in der Rezension seiner Vorlesungen über spekulative Dogmatik⁴⁾: „Wir können mit vollstem Rechte unseren trefflichen Baader als den Auferbauer einer neuen Zeit in der Religionswissenschaft begrüßen.“ Kritisiert an Baader wurde nur seine äußere Systemlosigkeit: „Was vorerst nun die formelle Seite der Baader'schen Philosophie betrifft, so gibt es allerdings kaum etwas Aphoristischeres, Abspringenderes und Durcheinandergemischteres als die Art ist, in welcher Baader seine Ideen ausspricht“⁵⁾. Es scheint, daß das eigentliche System Baaders im „Katholik“ nicht richtig erkannt wurde. Man sah, daß er sich mit Kant auseinandersetzte und Glaube und Wissen wieder in Beziehung miteinander brachte; aber man übersah, daß Baader in seinem theosophischen System das Verhältnis von Forschen und Glauben sowie die Lehre von Schöpfung und Trinität subjektivistisch umdeutete⁶⁾. Baader stieß im „Katholik“ erst auf harte Kritik mit seiner Broschüre „Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der römischen Diktatur in Bezug auf Religionswissenschaft“. In dieser Schrift polemisierte Baader gegen den päpstlichen Primat. Schon ihr her-

ausfordernder Titel zeigte, daß sich Baader von einer romtreuen Kirchlichkeit entfernt hatte. Das war für den „Katholik“ nun doppelt gefährlich bei einem Mann, der vorher so anerkannt worden war. So hieß es dann: „Doch wir hoffen nicht, daß ein Mann, der zu den genialsten und eigenthümlichsten der Gegenwart gehört, von der katholischen Kirche so verstoßen werden müsse. Denn wir sind getrost der Zuversicht, daß Herr Baader zu seiner ersten besseren Erkenntnis zurückkehren . . . wird.“ Denn „Vor Irrthum schützt nach der ersten Sünde im Gebiete der Offenbarung und des Geistes nun nicht mehr unbedingt freie Forschung, Gedankenmühen und rücksichtslose Selbsterhebung, sondern nur Gehorsam unter die Autorität des Christenthums“, und „Dieß gerade ist auch der tiefste Moment, in dem Herr Baader und wir uns scheiden, da seine Endtendenz ja doch leicht keine andere scheinen könnte, als den Gehorsam der Kirche aufzukündigen“⁷⁾.

Friedrich von Schlegel (1772 bis 1829) begegnete man im „Katholik“ mit viel Sympathien. Der Hauptgrund allerdings war wohl, daß dieser anerkannte Literarhistoriker und Religionsphilosoph Konvertit war. In dem Artikel „Friedrich von Schlegels Tod“⁸⁾ hieß es: „Die Katholiken aber wollen besonders einsehen, welche großen Schätze die göttliche Gnade in ihrer Kirchengemeinschaft niedergelegt hat, da ein so sublimes Ingenium und ein so ausgezeichnete Gelehrter allen Trost und Beruhigung, die alleinige Befriedigung für die höheren Anklänge und Richtungen seiner Seele, in ihrem Glauben und in ihren heiligen Mysterien fand.“ Auch die Idee des christlichen Kaisertums in einem einigen Abendland, die Schlegels Romantik entsprach, fand Anklang. Ausführlich besprochen wurde seine „Philosophie des Lebens“⁹⁾, denn hierin zeigte sich schon ein Gegensatz zu dem Rationalismus und Idealismus der Zeit. Schlegel stieß jedoch auf Kritik, als er die Scholastik zu sehr angriff: „Wir erkennen in ihr (der Scholastik) etwas mehr als den bloßen dialektischen Kampf, das Streben nämlich, den Glauben zum Wissen zu erheben, so jedoch, daß der Glaube immer das Höchste und Wahrste ist . . .“

Die protestantischen Philosophen Friedrich Schleiermacher (1768 bis 1834) und Friedrich Wilhelm Schelling (1775 bis 1854) wurden im „Katholik“ einige Male erwähnt. Zunächst erschien ein Aufsatz „Eigentlicher Standpunkt der Schleiermacherschen Weltansicht und Würdigung derselben nach Philosophie und Christenthum“¹⁰⁾. Es wurde hingewiesen auf die positiven Ansatzpunkte seiner Lehre, da er einen lebendigen christlichen Glauben erstrebte. Im Gegensatz zur kalten Vernunftreligion der Aufklärung betonte er, daß die Religion Sache des Herzens und Gefühls sei¹¹⁾. Damit stand Schleiermacher im Gegensatz zur rationalistischen protestantischen Theologie jener Zeit. Wichtig war dem „Katholik“ aber vor allem, auf die Gefahren von Schleiermachers Lehre hinzuweisen. Schleiermacher dachte in Abhängigkeit von Spinoza von Gott pantheistisch. Gott war ihm die Einheit des Weltganzen, und alle Gegensätze sind in ihm aufgehoben. Demnach sei Schleiermachers Philosophie „eine Zwittergestalt, die es mit niemand verderben wolle“,

und „während Schleiermacher dem Pantheismus das Thor versperren will, läßt er ihm eine Hinterthür offen“⁽¹²⁾. Vor allem aber stellte man fest: „Alle noch so treffliche Rede (vom Christentum) muß zuletzt doch nur als leere Deklamation erscheinen, weil behauptet wird, es könne und werde wohl noch dereinst eine Religion kommen, durch welche das Christenthum ebenso übertroffen werde, wie es zur Zeit noch alle anderen Religionen übertreffe.“

Schelling erfuhr im „Katholik“ eine gewisse Anerkennung in dem Aufsatz „Schelling in Berlin und die Hegelinge“⁽¹³⁾. Der linke Flügel der Hegelianer hatte ja eigentlich das positive Christentum zersetzt, wie sich z. B. in D. F. Strauß' „Leben Jesu“ gezeigt hatte. Trotzdem war der Hegelianismus die Modephilosophie bis in die vierziger Jahre, und es mußte für den „Katholik“ äußerst wertvoll sein, wenn sich ein angesehener Protestant dagegen erhob. Schellings Werke zeigten eine dauernde Entwicklung seiner Ideen. Schließlich kam er zu einer gewissen Verbindung von christlicher Offenbarungslehre und Pantheismus. Sein Verdienst war es, daß er neu auf den Wert der Natur hingewiesen hatte und sie als Offenbarung des Göttlichen darstellte. Schelling konnte sich jedoch in Berlin nicht durchsetzen, und der „Katholik“ schrieb: „Es tut uns leid, daß ein Mann wie Schelling sein Talent gegen solchen Aberwitz auf die Waagschale legen und zudem noch in seiner philosophischen Reputation sich herabwürdigen lassen muß. Indessen wer es unternimmt, seine Weisheit aus dem creatürlichen Geiste selbst zu schöpfen, der muß von vornweg auf den Kampf mit den absurdesten Meinungen (gemeint ist die Hegel'sche „absolute Idee“) gefaßt seyn“⁽¹⁴⁾.

Sonst wurde im „Katholik“ nicht weiter auf die protestantische Philosophie in Deutschland eingegangen; es finden sich höchstens noch kurze Bemerkungen, die aber nichts Wesentliches mehr aussagen. Aufs Ganze gesehen blieb diese Philosophie unberücksichtigt. Eingehender wurden im „Katholik“ aber dogmatische Fragen behandelt. Dies geschah einmal durch Rezensionen von Büchern, die sich mit der Glaubenslehre beschäftigten, zum anderen durch einfachere Darlegungen von Lehren, die gerade angegriffen oder diskutiert wurden, sei es von den Protestanten oder auch von Katholiken. Die Themen waren also fast immer durch einen aktuellen Anlaß bestimmt.

Für den Mainzer Kreis war und blieb die Scholastik die Grundlage und das System für ihre Philosophie und Theologie⁽¹⁵⁾. Liebermanns Dogmatik war ganz ausgerichtet auf die traditionelle scholastische Theologie, und die Moderne fand bei ihm keine Berücksichtigung. Diese Einstellung vertrat denn auch der „Katholik“. Als programmatisch kann man deshalb die Aufsätze von Nicolaus Möller bezeichnen „Die Scholastik des hl. Thomas“⁽¹⁶⁾, „Aus der Moraltheologie des hl. Thomas“⁽¹⁷⁾ und „Die Lehre des hl. Thomas vom sacramentalen Charakter“⁽¹⁸⁾. Der erste Aufsatz stellte die Gotteslehre und die Ideenlehre des hl. Thomas dar, der zweite behandelte die Finis-Lehre des hl. Thomas und vor allem seine Lehre über Glaube und Hoffnung. Es scheint, daß diese langen Aufsätze den bewußten Gegensatz des „Katholik“ zum hermesianischen System deutlich machen sollten. So hieß es im letzten Auf-

satz: „Wäre die verflossene Periode nicht allzu bereit gewesen, Alles fahren zu lassen, und um das Linsenmus unreifer Ideen das Erstgeburtsrecht eines vollendeten, gedankenreichen Sytems (die Scholastik) hinzugeben — unsere Dogmatik wäre minder ideenarm, wortreich und charakterlos“⁽¹⁹⁾). Dabei gibt es auch im „Katholik“ Stellen, in denen Auswüchse im scholastischen System gesehen und beanstandet wurden. So hieß es z. B. von Kant: „Der große Geist des deutschen Philosophen Kant hatte die Philosophie von einem starren Dogmatismus und der ausgearteten scholastischen Philosophie errettet... Aber auch Kant verlor sein Ziel nach vielen Richtungen“⁽²⁰⁾. An einer anderen Stelle wird unumwunden anerkannt: „Bekanntlich hatte die Scholastik, in ihrer Blüthe eine reine und fruchtbare Form der Wissenschaft, damit geendet, daß sie sich starr und geistlos größtentheils in Begriffszersetzungen und äußerlicher Logik bewegte, wobei der Kern der Sache unerkannt blieb“⁽²¹⁾.

Im „Katholik“ wurde vor allem die positive Dogmatik gepflegt. Von spekulativer Dogmatik, die man öfter nicht genug von Philosophie unterschied, hielt man nicht viel. Das war auch ein Erbe von Liebermann und verhinderte, daß sich die Mainzer, im Gegensatz zur Tübinger Schule, mit dem zeitgenössischen Denken auseinandersetzten. In einem Aufsatz über den Hermasianismus hieß es: „Man befolge darum den historischen und positiven Gang in Tradirung der Dogmatik... Damit haben am wenigsten wir die speculative Theologie, insofern sie kirchlich und orthodox ist, verwerfen wollen. Aber sie ist in jeder Beziehung von der Dogmatik wesentlich zu unterscheiden. Sie kann und muß ebenso wechseln als die Philosophie, und nach ihr besser oder schlechter seyn, wie es eben die Zeit und deren Wissenschaft mit sich bringt. Während die Dogmatik unveränderlich dieselbe bleibt, gebiert die Spekulation nur nach und nach, unter vielen Windeiern und falschen Wehen, die Wahrheit zu Tage“⁽²²⁾. Allerdings machte Heinrich Klee in einem kleinen Aufsatz „Über die Spekulation in Sachen des Glaubens“⁽²³⁾ sich unumwunden zum Anwalt der spekulativen Dogmatik. Auch in einem Aufsatz von W. A. Arendt^(23a), der sich in der Hauptsache mit dem Hermasianismus beschäftigte, hieß es: „Methode (der Theologie), Art und Weise der Darstellung und Beweisführung müssen sich den Bedürfnissen der Zeit anschmiegen, auf die Ideen derselben eingehen, das Falsche in ihnen aufzeigen und berichtigen, das Wahre in dem höheren Licht christlicher Wahrheit verklären“⁽²⁴⁾. Das schrieb Arendt, obwohl er Konvertit und vorher Privatdozent der protestantischen Theologie in Bonn gewesen war und doch die Gefahr kannte, in die schon der Protestantismus durch zu starke Anlehnung an die zeitgenössische Philosophie geraten war. In einem gewissen Gegensatz dazu stand dann wieder ein Aufsatz kurz darauf: „Über neuere Theologie und die Bedeutung des Historischen für dieselbe“⁽²⁵⁾. Darin hieß es, viele Katholiken meinten, „daß die protestantische Theologie in dem sich Durchdringen mit den geistigen Produkten des Zeitalters, in dem sich Aneignen alles desjenigen, was wahrhaft geistig Großes und Förderndes auf den verschiedenen-

sten Gebieten geleistet sey, die katholische weit hinter sich gelassen habe, die daher nichts Eiligeres und Wichtigeres thun könne, als sich auch wie jene *à la hauteur du siècle* zu setzen“. Und später wurde bedauernd festgestellt: „Es ist nun aber keine Frage, daß jenes Bestreben, die Theologie mit der Speculation zu durchdringen, eine der Ursachen ist, weßhalb diese Kenntnis des Positiven auf unseren Schulen nicht genug befördert wird“⁽²⁶⁾. Die Abneigung gegen die spekulative Dogmatik war eine Eigenart der Aufklärungstheologie, und es ist bemerkenswert, daß so erklärte Gegner der Aufklärung wie der Mainzer Kreis und der „Katholik“ in der Stellung zur spekulativen Dogmatik die Aufklärung nicht überwunden haben⁽²⁷⁾.

Aus dieser ganzen Einstellung des „Katholik“ ist zu verstehen, daß er nicht nur die sich rasch ausbreitende Lehre von Hermes heftig bekämpfte, sondern auch für dessen ganze Fragestellung keinerlei Verständnis zeigte. Der Bonner Dogmatikprofessor Georg Hermes (1775 bis 1831) wollte die katholische Theologie mit der deutschen Philosophie und besonders dem Kantianismus versöhnen. Ausgehend vom positiven Zweifel versuchte er, die Grundwahrheiten des Christentums als Postulate der praktischen Vernunft zu beweisen, gab aber dadurch den Offenbarungscharakter des Christentums preis. Schon sehr früh wurde im „Katholik“ der Kampf gegen den Hermesianismus eröffnet. Der erste Aufsatz gegen diese Lehre⁽²⁸⁾ erschien 1825 und stammte von dem Bonner Philosophen Windischmann. In diesem Artikel über die „Lehre des Augustinus und das Verhältnis derselben zu den Bedürfnissen unserer Zeit“ griff er schon indirekt den zugleich gefeierten und beneideten Professor Hermes in Bonn an. Widmer hatte sich vorher erboten, „in aller Milde“ eine Rezension von Hermes' Schriften für den „Katholik“ zu schreiben⁽²⁹⁾. Windischmann scheint aber dann diese Rezension verhindert zu haben. In einem Brief an Görres⁽³⁰⁾ vom 4. Januar 1826 zog er scharf gegen Hermes zu Felde: „Diese Schule geht dicht am Abgrund des Arianismus und Pelagianismus hin, und nur durch eine Inkonsequenz aus der Angst und Bangigkeit des armen, mitleidenswerthen, hypochondrischen Urhebers ist die Häresie noch abgehalten... ich habe noch Waffen und Vorräte im Hinterhalt, um dieser geistlosen Lehre, die durch die Protektion der bischöflichen Behörde neue (jedoch nur äußere) Autorität gewonnen hat, zu begegnen.“ Daß auch Görres die Gefahr dieser neuen Lehre erkannt hatte, zeigt sein Brief vom 29. Mai 1826 an Räß⁽³¹⁾, worin er klagte: „Was soll aus allem diesem werden, wenn die Hirten selbst Schafe sind⁽³²⁾, die man bloß abrichtet, die Schäferschaukel wie das agnus dei das Kreuz auf der Schulter zu tragen, sonst aber nichts können, wollen, noch vermögen. Das ist in Frankreich doch ein ganz anderer Geist...“ Auch Clemens von Brentano schrieb an seinen Bruder Christian: „Dieser (Hermes), scharf, nüchtern und sehr bestimmt, ist des Erzbischofs von Köln Schützling, hat eine große Partei...“⁽³³⁾. Als Hermes starb, ging erst der eigentliche Streit um seine Lehre los. Bald kamen von verschiedenen Theologen und Philosophen Berichte an die Kurie⁽³⁴⁾, u. a. von Windischmann, Klee und Binterim. J. A. Möhler⁽³⁵⁾ lehnte selbst ein Gut-

achten ab und stand diesen Berichten abweisend gegenüber. Auch Liebermann, der einzige dogmatisch korrekte Gutachter in der hermesischen Frage, „stand denn auch garnicht an, den Lärm, der sich gegen die Werke von Hermes erhoben hatte, einfach damit zu erklären, daß die Anhänger von La Mennais in ihnen die Wiederaufnahme des Systems des Cartesius erblickten, das dem ihres Anführers entgegengesetzt war“³⁶). So ist z. B. der Bericht Binterims an den Münchner Nuntius und überhaupt sein Kampf gegen die Hermesianer ein stetes Verdächtigen und hauptsächlich darauf abgestellt, das persönliche Verhalten dieser Theologen anzugreifen. Wissenschaftlich dagegen hat er dieses System nie bekämpft³⁷). Der Streit um Hermes wurde auch noch dadurch verschärft und in den politischen Bereich gerückt, daß die Veröffentlichung des römischen Breve „Dum acerbissimas“ vom 26. September 1835 mit der Verurteilung der Bücher von Hermes von der preußischen Regierung verboten wurde. Zugleich wollte der Kölner Erzbischof Droste-Vischering mit dem Kampf gegen den Hermesianismus die Fakultät in Bonn belasten und dann diese sogar zugunsten eines Seminars in Köln aufheben³⁸). All diese Hintergründe zeichnen sich auch im „Katholik“ ab und spielten in seinem Kampf gegen den Hermesianismus eine große Rolle.

Der Kaplan Binterims, Alexander von Sieger, eröffnete 1831 erneut die literarische Fehde gegen Hermes³⁹) mit der Abhandlung „Die Urphilosophie — den Systemen der Dogmatisten ‚Kants, Jakobi’s, vorzüglich dem Nothwendigkeitssysteme von Georg Hermes gegenüber“. Dieses Buch wurde auch im „Katholik“ sehr positiv besprochen⁴⁰). Hermes wurde hierin vorgeworfen, er habe „in das leere Kantische Gebäude das Licht des Katholischen Glaubens“⁴¹) hineintragen wollen. Daraufhin erschien ein Brief des Bonner Professors für Moral, Achterfeldt^{41a}), im „Katholik“, worin er Sieger vorwarf, Hermes geschmäht und falsch ausgelegt zu haben: „Jeder andere aufmerksame Leser, welcher Hermes nicht kannte, sieht bald in dem Aufsatz selbst, wie wenig Zutrauen dem Koncipienten zu schenken ist“⁴²). Ausführlich behandelt wurde der Hermesianismus in dem Beitrag „Die Grundsätze des Hermesianismus und ihr Verhältnis zur katholischen Lehre“⁴³). Hierin wurde Hermes vorgeworfen, er wandle die Dogmatik in Philosophie um, wie es Cartesius schon in Frankreich getan habe. Außerdem habe Hermes die menschliche Vernunft zur höchsten Autorität in Glaubenssachen gemacht und die Kirche als Lehrerin des Glaubens beiseite geschoben. Die Philosophie des Hermesianismus sei Skeptizismus. Allerdings geriet der Schreiber des Aufsatzes selbst in die Gefahr des Fideismus⁴⁴). Gegen diesen Aufsatz wiederum erhob der Trierer Professor Biunde im „Katholik“ den Vorwurf, die Lehre des Hermes sei falsch dargestellt⁴⁵). Auch bei Hermes beruhe der Glaube an das Christentum auf der Autorität Christi, auch die Hermes'sche Philosophie beginne mit dem Glauben und arbeite mit ihm weiter. Und: „hoffentlich wird er (der Verfasser) dann bald einsehen, daß er in seinem Aufsatz sich der entsetzlichsten Verdrehungen des Hermesianismus schuldig gemacht hat, und dann, daß es seine Pflicht sey, diesen

Makel wieder auszulöschen.“ Auch in einem Aufsatz „Zur Berichtigung irriger Ansichten vom sogenannten Hermesianismus“⁽⁴⁶⁾, der mit K. G. gezeichnet ist, hieß es: „Man braucht aber gerade kein Hermesianer zu seyn, um sich überzeugen zu können, daß die Antihermesianer in ihren bisherigen Äußerungen ganz irrige Ansichten von den wesentlichen Punkten des sogenannten Hermesianismus kundgegeben, und also den seligen Professor Hermes entweder mißverstanden oder über sein System bloß nach Hörensagen geschrieben haben.“ Im „Katholik“ wurde nun die Verurteilung des Hermesianismus durch Gregor XVI. veröffentlicht⁽⁴⁷⁾. Auch das von Binterim eingesandte Zirkularschreiben des Kölner Generalvikars Hüsgen an den Kölner Klerus über das praktische Verhalten gegen den Hermesianismus erschien — allerdings gekürzt — im „Katholik“⁽⁴⁸⁾. In der Folge griff weiter Wilhelm von Schütz in den Streit mit einem längeren Aufsatz ein: „Über die halbamtliche Begutachtung der dem Cölnischen Erzdiöcesan-Clerus erzbischöflicher Seits zur erneuerten Anerkennung vorgelegten Sätze“⁽⁴⁹⁾. Mit diesen Sätzen waren die 18 Thesen gemeint, die der Erzbischof Droste-Vischering aufgestellt hatte, da ihm im Gebrauch des päpstlichen Breve die Hände gebunden waren. Diese Thesen hatte der „Katholik“ ebenfalls veröffentlicht⁽⁵⁰⁾. Schütz schrieb nun, Hermes sei zwar kein Sklave des Kantianismus, aber auch er habe den eigentlichen Fehler im System Kants nicht finden können und sei dadurch „Halbkantianer“⁽⁵¹⁾ geworden. Schließlich meinte Schütz: „Denn es ist ein für Alle, hauptsächlich aber für Hermes, wahres Wort, daß jeder sich mit der Vernunft bemengende Theologe, geschehe es auch mit der größten Aufmerksamkeit und dem größten Ernste, dem alleinseligmachenden Kirchenglauben entronnen, sich in das offene freie Feld der eigenen Beurtheilung verlaufe, und der geistlichen Regierung entflohen, allen Gefahren der Anarchie ausgesetzt ist“⁽⁵²⁾. Auch den Dogmatiker P. Perrone S. J. (1794 bis 1876), den Hauptgegner des Hermesianismus in Rom und Freund Binterims, verteidigte Schütz im „Katholik“ gegen den Vorwurf, er habe Hermes falsch übersetzt und nicht verstanden⁽⁵³⁾. In einem weiteren Artikel im „Katholik“ über den Streit zwischen Perrone und den Hermesianern⁽⁵⁴⁾ wurde besonders bedauert, daß die katholische Theologie keine geschlossene Einheit mehr bilde. „Wir haben leider eine deutsche, eine französische, eine italienische Theologie, ohne Zweifel weil wir eine deutsche, eine französische, eine italienische Philosophie haben, denn von der Philosophie borgt die Wissenschaft jeder Zeit ihre Methode“⁽⁵⁵⁾. Hermes wurde vorgeworfen, er habe von Kant die absolute Autonomie der praktischen Vernunft übernommen.

Die weiteren den Hermesianismus betreffenden Artikel im „Katholik“ beschäftigten sich nur noch mit dem Versuch der Hermesianer, in Rom eine Änderung der Beurteilung zu erreichen. Ausführlich kam die Romreise des Bonner Professors Braun und des Breslauer Professors Elvenich zur Sprache. Auf das päpstliche Breve hin hatten die Hermesianer beschlossen, im Unterricht die Schriften des Hermes weder zu verwenden noch zu empfehlen. Trotzdem warf man ihnen vor, sie würden sich in der Praxis doch nicht

daran halten und die Regierung zu ihren Gunsten zum Eingreifen bewegen. Es waren meist nur persönliche Vorwürfe, die im „Katholik“ noch zur Sprache kamen⁵⁶). Leider war kein Artikel im „Katholik“ erschienen, der wissenschaftlich das hermesianische Lehrsystem aufgezeigt und in seiner Wurzel durchgreifend widerlegt hätte, wie auch die ganze Zeit keine solche Abhandlung hervorgebracht hatte⁵⁷). Auch Heinrich Klee, der Gegner von Hermes in Bonn, war in seiner Dogmatik nicht frei von Irrtümern und Unklarheiten und wurde deshalb von dem Deutzer Kaplan Johann Mathias Jansen in dessen „Signatur der modernen katholischen Dogmatik“ angegriffen. Dieses Buch wurde zwar im „Katholik“ kritisiert⁵⁸), aber nicht widerlegt, und auch Klee tat nichts zu seiner Verteidigung⁵⁹).

So spiegelte sich im „Katholik“ der ganze Streit um Hermes in seiner offensichtlichen Zwiespältigkeit. Es wurde leider zu wenig mit wissenschaftlichen Gründen und zu viel mit Behauptungen und Beschuldigungen argumentiert. Am Ende war es nur noch eine literarische Fehde. Hauptargument im „Katholik“ war zunächst, der Hermesianismus habe den Glauben durch die Vernunft verdrängt, und nach der Verurteilung hieß es einfach, die Hermesianer seien unkirchlich, da sie sich nicht bedingungslos und ohne Vorbehalte unterworfen hätten.

Die katholische Lehre von der Kirche spielte in vielen Beiträgen zum „Katholik“ eine große Rolle. Im Vordergrund der Betrachtung stand dabei die äußere Seite der Kirche, ihre Sichtbarkeit, hierarchische Verfassung, ihr Lehramt und Schrift und Tradition als ihre Erkenntnisquellen, wobei die Tradition in weit stärkerem Maße als die Schrift betont wurde. Diese Sicht der Kirche war dadurch bedingt, daß der Protestantismus eine unsichtbare Kirche lehrte und dadurch nach Ansicht des „Katholik“ dem Indifferentismus und Liberalismus Vorschub leistete. Durch diese protestantische Sicht der Kirche würden aber auch Mystizismus und Schwärmerei gefördert. Auch wurde vom Protestantismus jener Zeit noch sehr stark das „sola scriptura“ betont. Görres hat in seinen Glossen⁶⁰) zu dem Aufsatz Binterims: „Über die Worte Augustins: *Evangelio non crederem nisi me commoveret ecclesiae autoritas*“⁶¹) sehr schön und klar betont, daß erst durch die Verbindung von Schrift und Tradition der Buchstabe der Schrift im Munde der Kirche zum lebendigen Wort werde. Der Protestantismus dagegen hängt nach Görres am toten Buchstaben, da für ihn die Schrift zwar normative Autorität sei, aber zugleich durch die kritische Vernunft beherrscht sei⁶²).

Die Auseinandersetzung über die Lehre von der Kirche spielte sich in den zeitgenössischen Werken mehr auf dem Gebiet des Kirchenrechtes als auf dem der Dogmatik ab. So wurde Ferdinand Walters „Lehrbuch des Kirchenrechtes“ vom „Katholik“ hohes Lob gezollt⁶³), weil es streng kirchlich und kurialistisch ausgerichtet war. Aus ähnlichen Gründen rühmte man die „*Institutiones iuris ecclesiasticae*“ von Maurus von Schenkl. In der von Scheill herausgegebenen Neuauflage war besonders die Verbindung der deutschen Kirche mit dem päpstlichen Stuhl betont und die „Emser Punk-

tation⁶⁴⁾ kritisiert worden. Der Kirchenrechtler Sebald Brendel erfuhr dagegen vor allem deshalb erbitterten Widerstand, weil er eine unsichtbare Kirche zum Ausgangspunkt seiner kirchenrechtlichen Überlegungen machte⁶⁵⁾.

Ein auch der Ecclesiologie zugehöriges Thema, das alle Jahrgänge des „Katholik“ durchzog, war die Unfehlbarkeit der Kirche sowie der Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes. Beide Fragen müssen getrennt werden, denn während von Anfang an die Unfehlbarkeit der Kirche und der Primat des Papstes immer betont wurden, ist in der Frage der Unfehlbarkeit des Papstes im „Katholik“ eine Entwicklung festzustellen. Gleich im 2. Heft erschien ein Artikel über päpstliche Ehrentitel⁶⁶⁾. Dann wurde die Legende von der Päpstin Johanna widerlegt⁶⁷⁾, und in der „Abhandlung über den Papst“⁶⁸⁾, worin der Primat und die Einheit mit Rom behandelt wurden, hieß es: „ . . . soll gerade dieser Aufsatz ein charakteristisches Zeichen unserer Zeitschrift seyn, damit man gleich sehen möge, wessen Geistes Kind sie ist . . .“⁶⁹⁾. Ferner ist zu erwähnen Geissels Lehrgedicht über „Das Papstthum zu Rom, von Christus gestiftet“⁷⁰⁾, ein Aufsatz Binterims „Über den gebräuchlichsten Titel der Bischöfe: „Dei et apostolicae sedis gratia episcopus“⁷¹⁾ und vor allem die „Lehre der katholischen Kirche von dem römischen Bischofe als dem sichtbaren Oberhaupte dieser Kirche“⁷²⁾. Dann erschien eine Zusammenstellung von Zeugnissen englischer Katholiken früherer Zeiten für den Primat⁷³⁾.

Auch das Buch des Grafen Joseph-Marie de Maistre „Vom Papste“⁷⁴⁾ wurde nicht nur angezeigt, sondern auch in Auszügen abgedruckt⁷⁵⁾. De Maistre übertrug seinen monarchistischen Souveränitätsbegriff auf das Papsttum und begründete Primat und Unfehlbarkeit mehr vom Politischen her, weshalb sich schon Möhler gegen ihn wandte⁷⁶⁾. Für den „Katholik“ galt es jedoch als Hauptsache, daß er den Primat so nachdrücklich betonte. Die Ansichten de Maistres über die Unfehlbarkeit des Papstes wurden jedoch auch im „Katholik“ nicht unwidersprochen gelassen. So hieß es in einer Fußnote zum 15. Kapitel, das von der Unfehlbarkeit des Papstes handelte, korrekt nach dem damaligen dogmatischen Stand: „Man wolle jedoch nicht vergessen, daß die Unfehlbarkeit des Papstes nicht Lehre der katholischen Kirche ist, also geglaubt werden kann oder nicht, je nach der subjectiven Einsicht der Gründe dafür oder dawider. Es ist blos Dogma, daß die lehrende Kirche diese von Jesu versprochene Prärogative besitzt“⁷⁷⁾. Sehr ausdrücklich trat de Maistre auch in seinem 2. Brief an eine russische Dame für die Unfehlbarkeit ein: „Man schwatzt gewöhnlich so Vieles gegen die Unfehlbarkeit der Kirche, ohne zu bedenken, daß jede Regierung unfehlbar ist, oder wenigstens dafür gehalten werden muß . . . Der einzige, allerdings sehr wichtige Unterschied, welcher beide Gesellschaften, nämlich die bürgerliche und religiöse, auszeichnet, ist dieser, daß der weltliche Souverän sich irren kann, so, daß also die ihm zugestandene Untrüglichkeit blos eine Voraussetzung ist, welche indeß alle Stärke der Wirklichkeit in sich schließt;

anders verhält es sich mit der geistlichen Regierung, welche nothwendiger Weise und wörtlich unfehlbar ist“⁷⁸⁾.

In den ersten Jahrgängen des „Katholik“ wurde immer wieder angemerkt, daß die Unfehlbarkeit des Papstes nicht zum katholischen Lehrgut gehöre, also eine offene Frage sei. Einem Protestanten wurde vorgehalten, hätte er „nur den nächsten Diözesankatechismus zur Hand genommen, so konnte er sich überzeugen, daß die Unfehlbarkeit des Papstes noch weit weniger ein kirchliches Dogma als die Fehllosigkeit eines konstitutionellen Monarchen ein politisches Dogma ist“⁷⁹⁾. Und: „Wer das katholische System in seiner reinen Gestalt kennt, der findet nichts von einer Unfehlbarkeit des Papstes“⁸⁰⁾.

Eine Wende in der Auffassung begann sich in der Besprechung von Klees „System der katholischen Dogmatik“ abzuzeichnen. Hieß es doch hier über die Gründe für die Unfehlbarkeit: „Diese Schlüsse sind so einfach und einleuchtend, daß nicht zu begreifen ist, wie katholische Theologen die Unfehlbarkeit der Kirche lehren können, und dennoch Anstand nehmen, dem Primat, als Organ der Kirche — ex cathedra — die Unfehlbarkeit einzuräumen“⁸¹⁾. Sehr entschieden wurde die päpstliche Unfehlbarkeit in einem aus dem Italienischen übersetzten Aufsatz „Von dem Primat und der Unfehlbarkeit des Papstes“ des Jesuiten F. Muzzarelli (1749 bis 1813) verfochten⁸²⁾. Darin wurden biblische Erwägungen angestellt, Väterstellen aufgezählt und besonders das Konzil von Florenz in seinen Aussagen über die päpstliche Jurisdiktion herangezogen. Später kamen die Thesen Muzzarellis nochmals zur Sprache⁸³⁾, und wieder sprach sich der „Katholik“ deutlich für die päpstliche Unfehlbarkeit aus: „Aber die Einheit und Reinheit des Glaubens kann nicht dauern und sich fortpflanzen ohne die Unfehlbarkeit dessen, der sie aufrecht erhält. Also verlangt der Grundfels der Kirche seiner Natur nach die Gabe der Unfehlbarkeit. Dieser Grundfels . . . ist Petrus nach der Erklärung von Christus selbst“⁸⁴⁾, und: „Wohl, fährt nur fort, leugnet die Unfehlbarkeit des Papstes und haltet dann, wenn es möglich ist, euern Glauben, die göttliche Vorsehung und die Stärke der katholischen Kirche aufrecht gegen die Pforten der Hölle“⁸⁵⁾. Es finden sich jedoch im „Katholik“ auch danach noch Stellen, in denen darauf hingewiesen wurde, daß die päpstliche Unfehlbarkeit eine offene Frage sei, so bei der Besprechung des Buches des ungarischen Priesters Augustinus de Rescovany: „De primatu pontificis ejusque juribus“⁸⁶⁾. Man kann also sagen, daß der „Katholik“ sich stets mit ganzem Herzen zum Primat Roms und zur Unfehlbarkeit der Kirche bekannte. Der Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes aber neigte er zwar zu, beurteilte sie aber vom dogmatischen Standpunkt seiner Zeit zunächst mit vorsichtiger Zurückhaltung. Vigener bescheinigt den Herausgebern des „Katholik“, daß sie bei aller inneren Hingabe an den Kurialismus es verstanden, „bestimmten Übertreibungen papalistischer Doktrinen aus dem Wege zu gehen“⁸⁷⁾. Nach 1850 wurde dieses Thema im „Katholik“ indes noch eingehender und zustimmender behandelt.

Auch die damals noch diskutierte Frage der Unbefleckten Empfängnis Mariens wurde einige Male im „Katholik“ behandelt und bejaht. In einem Artikel „Über die unbefleckte Empfängnis der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria“⁸⁸⁾ wurde diese Lehre verteidigt gegen einen Aufsatz in der Bonner Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. In einem weiteren Artikel: „Die unbefleckte Empfängnis Mariä“ hieß es: „Daß Maria unbefleckt empfangen worden sey, ist zwar keine erklärte Glaubenslehre, aber doch eine gewisse Sache“⁸⁹⁾. Weiter sollte dargetan werden, daß auch der hl. Thomas schon für diese Lehre eingetreten sei⁹⁰⁾. Schließlich wurde das anerkennende Breve Pius IX. an P. Perrone abgedruckt über dessen Buch: „De immaculato B. V. Mariae conceptu an dogmatico Decreto definiri possit Disquisitio Theologica“⁹¹⁾. Auch das Rundschreiben Pius IX. vom 2. Februar 1849, in welchem die Bischöfe um ihre Meinung darüber gefragt wurden, erschien selbstverständlich im „Katholik“⁹²⁾.

Von den Rezensionen dogmatischer Werke im „Katholik“ sollen hier einige der wichtigsten herausgegriffen werden. Selbstverständlich wurden Liebermanns „Institutiones theologicae“ ausführlich und mit viel Liebe und persönlicher Anteilnahme angezeigt⁹³⁾. Die folgenden Zitate daraus scheinen mir die Geisteshaltung Liebermanns, des Mainzer Kreises und des „Katholik“ gut wiederzuspiegeln. So wird betont: „Er (Liebermann) hat die Stürme der Zeit ruhmvoll überstanden, ohne je in dem entferntesten Sinne den Zeitmeinungen zu huldigen; er ist ergrauet im Lehrfache und kann des höheren Trostes sich freuen, viele Zöglinge gebildet zu haben, die ihm ewig danken werden, daß er sie mit kräftiger Hand gegen verderbliche Eindrücke schützend in das Heiligthum geführt hat, unvergeßlich wird sein Andenken in Mainz bleiben, wo er so viele Früchte seines Eifers hinterlassen hat“⁹⁴⁾. An anderer Stelle wird unterstrichen, „daß er weit entfernt sey, die christlichen Wahrheiten nach dem jetzigen Zeitgeiste . . . in sophistischem Gewande aufzustellen, sondern er wolle denen eines geraden Sinnes und guten Herzens den ebenen und geöffneten Weg zeigen, um die Wahrheit im Geleite der christlichen Weisen voriger Jahrhunderte zu finden“⁹⁵⁾. Etwas übertrieben heißt es dann weiter, Liebermann habe mit seiner Dogmatik ein Denkmal in seiner Zeit gesetzt, wie es Thomas von Aquin zu seiner Zeit getan habe. Voll Freude wurde der Brief von Leo XII. mit der Anerkennung von Liebermanns Dogmatik abgedruckt⁹⁶⁾. Außerdem konnte man später noch mitteilen, daß Liebermanns Handbuch im römischen Seminar und in der Academia de Nobili als Lehrbuch eingeführt sei⁹⁷⁾.

J. A. Möhler wurde schon unter den Mitarbeitern des „Katholik“ erwähnt. Besondere Aufmerksamkeit hatte im „Katholik“ seine „Symbolik“ gefunden⁹⁸⁾. Auch die Diskussion, die die „Symbolik“ bei ihrem Erscheinen auf protestantischer Seite auslöste, wurde dabei berücksichtigt⁹⁹⁾. Dieses Buch entsprach so richtig den Absichten und der Einstellung des „Katholik“: auf katholischer Seite die eine, von der Kirche bewahrte Lehre und auf protestantischer Seite „keinen anderen Maßstab als die Privathöhe des Symbo-

likers“¹⁰⁰). Außerdem stand das Buch auf einer unumstritten wissenschaftlichen Höhe, die damals sonst kaum anzutreffen war und auch protestantischerseits allgemein anerkannt wurde. So nannte der „Katholik“ diese Schrift mit Recht „eine der ausgezeichnetsten Erscheinungen im Gebiet der theologischen Literatur“¹⁰¹). Heinrich Klee wurde aus demselben Grunde wie Möhler gerühmt. Er war Vertreter einer neu erwachten Wissenschaftlichkeit und bei allem kirchlich eingestellt. Zu seiner Encyklopädie der Theologie hieß es: „... Wir müssen sie umsomehr gelungen nennen, je mehr in ihr das katholische ächt kirchliche Princip sich selbständig und frei erhalten, und die neuere Philosophie, deren Methode und Resultate er verarbeitete, sich dienstbar gemacht und zur Erweiterung, Verständigung und Begründung der Wissenschaft vom Christenthum benutzt hat. Das eben ist die historische Bedeutung seines Werkes ...“¹⁰²).

Auch der Dogmatiker Franz Anton Staudenmaier (1800 bis 1856), Professor in Gießen und später in Freiburg, fand im „Katholik“ große Anerkennung. Seine Schriften wurden angezeigt und rezensiert¹⁰³) und Staudenmaier in eine Reihe mit Möhler und dem Münsteraner Kirchengeschichtler Johann Theodor Hermann Katerkamp (1764 bis 1834) gestellt¹⁰⁴). Auch bei ihm fand man zugleich kirchlichen Sinn und Wissenschaftlichkeit, ohne daß er von der Aufklärung oder dem protestantischen Denken abhängig war. Über seine „Encyclopädie der theologischen Wissenschaften“ urteilte der „Katholik“, sie sei „eine der gediegensten Schriften der neueren katholischen Literatur; frommer Glaube und wissenschaftlicher Sinn, Geschichtskennntnis und spekulativer Geist, Klarheit und Tiefe finden sich in ihr in einem so schönen Vereine, wie er selten angetroffen wird“¹⁰⁵). Von seiner „Einleitung in die christliche Dogmatik“ wurde aner kennend festgestellt: „Wir haben hier von unserem unermüdeten, kennntnisreichen, tiefsinnigen und gewandten Staudenmaier eine Arbeit vor uns, von welcher wir sehr wünschen, daß ihr baldigst ein in ihrem Geiste und nach ihren Principien durchgeführtes System der katholischen Dogmatik nachfolgen möchte“¹⁰⁶).

Andererseits fand der Würzburger Dogmatiker Franz Oberthür (1745 bis 1831), der sich aufklärerischem Denken zuneigte, eindeutige Kritik. Oberthür erstrebte zwar eine biblische Vertiefung der Dogmatik und versuchte auch, die positive und spekulative Behandlung der Dogmatik zu verbinden, aber der dogmatische Gehalt seines Werkes ist gering und seine biblische Anthropologie unkorrekt¹⁰⁷). Der „Katholik“ bekämpfte Oberthür in wenig sachlicher Weise und mit nicht immer stichhaltigen Gründen. Denn vom Studium der Bibel angeregt, beurteilte Oberthür die Schriftbeweise für die Einsetzung der Sakramente kritisch und meinte sodann weitergehend, auch der Inhalt der Sakramente sei aus der Schrift nur ungenügend bestimmbar. So kam er schließlich nach der Ansicht des „Katholik“ dazu, der Kirche zuviel Spielraum bei Bestimmung und Darstellung der Sakramente einzuräumen¹⁰⁸).

Auch das reichhaltige literarische Werk des Bamberger Dogmatikers Friedrich Brenner (1784 bis 1848) wurde im „Katholik“ immer wieder neu angezeigt¹⁰⁹). Wie Oberthür lehnte sich Brenner wieder stärker an Schrift und Tradition an; aber da auch er in seiner Einstellung noch der Aufklärung verhaftet war, erfuhr er deshalb im „Katholik“ manche Kritik. Leider wurde das positive Anliegen Oberthürs und Brenners, nämlich eine erneute Hinwendung zur Schrift und eine vertiefte biblische Theologie, im „Katholik“ nicht entsprechend gewürdigt.

Starken Widerspruch erfuhr der Freiburger Moralprofessor Schreiber. Dieser huldigte offensichtlich dem Liberalismus und der Aufklärung und trat später dem Deutschkatholizismus bei. Der Rezensent im „Katholik“ schrieb über Schreibers „Lehrbuch der Moraltheologie“, der Verfasser sehe als unbedingt maßgebend nur den Vernunft-, nicht aber den Kirchenglauben an, und das Buch enthalte nur insoweit etwas Katholisches, als es der Verfasser bekämpfe¹¹⁰). Es war für den „Katholik“ nicht tragbar, daß ein solcher Professor Theologen ausbildete, und dementsprechend fand er eine starke Kritik: „Herr Schreiber ist und bleibt solange ein praktischer Heuchler, als er, ohne seine Ansicht zu ändern, in der katholischen Kirche bleibt“¹¹¹). Später behauptete Schreiber, der Zölibat sei widernatürlich, widerrechtlich, unsittlich und unchristlich. Bezeichnend war die empörte Reaktion des „Katholik“ darauf: „Dr. Schreiber spricht somit durch seine Behauptungen der katholischen Kirche das Prädikat der Infallibilität ab, er leugnet das Dogma Infallibilitatis Ecclesiae in rebus fidei et morum, und hat folglich aufgehört, ein Katholik zu seyn“¹¹²).

Als Moraltheologe wurde im „Katholik“ immer wieder Alfons von Liguori (1696 bis 1787) empfohlen. Seine Schriften wurden stets angezeigt, wenn eine deutsche Ausgabe von ihnen erschien¹¹³). Man hoffte, durch diese kasuistische Moral den Beichtvätern etwas Brauchbares an die Hand geben zu können. In einem Artikel über den Zustand der katholischen Theologie und Literatur in Frankreich wurde bedauernd festgestellt, die Moral in Frankreich sei zu sehr, in Deutschland dagegen viel zu wenig kasuistisch¹¹⁴). Auch die Bücher des Brixener Moraltheologen Franz Stapf (1785 bis 1844) wurden immer wieder empfohlen¹¹⁵), an erster Stelle seine auch sonst viel beachtete positive „Christliche Moral“¹¹⁶).

Bischof Sailer's Schriften wurden ebenfalls angezeigt¹¹⁷), sie gehörten allerdings mehr dem pastoralen Bereich an. Brentano hatte sich darum bemüht, die Widerstände der Mainzer gegen Sailer zu überwinden. In einem Brief an seinen Bruder Christian schrieb er: „Räb wollte nach Freiburg. Ich beredete ihn, über Luzern zu gehen, denn ich wünschte, durch die Persönlichkeit der Sailer'schen Schüler in Luzern das Vorurteil in ihm zu untergraben, welches die Mainzer gegen Sailer und Zimmer haben“¹¹⁸). Wenn auch noch manche Formulierung bei Sailer den Mainzern als gewagt und gefährlich erschien, so wurde er aber in der Folge doch im allgemeinen positiv beurteilt. Heißt es doch in einem Artikel: „Sailer's Verdienste um die

katholische Wissenschaft“ anerkennend: „Die deutsche theologische Literatur der Katholiken war vor seinem schriftstellerischen Auftreten äußerst unbedeutend Zwar hatte man den Versuch gemacht, die Leistungen großer französischer Theologen ins Deutsche zu übertragen, aber . . . waren es in der Regel doch nur die homiletischen Arbeiten, denen diese Ehre widerfuhr . . . Sailer wurde der erste fruchtbare Schriftsteller der katholischen Theologen deutscher Zunge. Allerdings hat er des Guten zu viel getan und manche seiner Bücher können die Flüchtigkeit nicht verläugnen“⁽¹¹⁹⁾.

Zusammenfassend kann man über die Haltung des „Katholik“ zu theologischen Fragen sagen, daß es ihm stets darum ging, den Glauben in seiner Reinheit und kirchlich korrekt darzustellen. Ein tieferes wissenschaftliches Interesse ist dabei jedoch nicht festzustellen. Es fehlt auch das Verständnis gegenüber einer vertiefenden Spekulation sowie neuen Fragestellungen und Lösungsversuchen.

Der „Katholik“ als Vermittler französischer Ideen

Schon wiederholt wurde der französische Einfluß auf die Mainzer Schule und das katholische Deutschland untersucht¹⁾. Dieser französische Einfluß soll hier dargestellt werden, insofern er auf den „Katholik“ wirksam war.

Schon erwähnt wurde de Maistre bei der Frage von Primat und Unfehlbarkeit. Außer seinem Papstbuch brachte der „Katholik“ noch eine Rezension seines „Essai sur le principe des Constitutions“ mit dem deutschen Titel „Ursprung und Wachsthum der politischen Constitutionen“²⁾ und eine Rezension des von Moritz Lieber herausgegebenen Gesamtwerkes³⁾. Sehr schön und verhältnismäßig abgewogen war das „Schreiben an eine vornehme Protestantin über den Grundsatz, daß ein ehrlicher Mann nie seine Religion ändere“⁴⁾ und der „2. Brief des Grafen de Maistre an eine russische Dame“⁵⁾, die im „Katholik“ abgedruckt wurden. Ausführlich angezeigt und mit einem großen Lob versehen wurde dann auch das abgeklärteste und ansprechendste Buch de Maistres: „Les soirées de St. Petersbourg“ unter der Überschrift „Abendstunden zu St. Petersburg, oder Gespräch über das Walten der göttlichen Vorsehung“⁶⁾.

Windischmann hatte Görres gebeten, dieses Buch anzuzeigen mit den Worten: „Ich habe zu der Übersetzung der Maistreschen Soirées von meinem Schwiegersohn Moritz Lieber einige Beilagen gegeben, die Ihnen vielleicht Freude machen werden. Das Werk wird Ihnen zugesandt werden, und ich bitte es dann im „Katholik“ anzuzeigen, und sehe Ihrem Urtheile verlangend entgegen“⁷⁾.

Wenn auch de Maistres Papstbuch nicht uneingeschränkte Zustimmung theil wurde, so wurden seine Schriften doch sehr positiv aufgenommen. Der Grund dafür scheint ein dreifacher zu sein: 1. Er betrachtete die Kirche als notwendige Grundlage, auf der die Autorität des Staates ruhe. Er entwarf zugleich das Bild eines christlichen Völkerbundes unter der spirituellen Leitung des Papstes⁸⁾. 2. Er betonte sehr scharf die Autorität des Papstes, folgte daraus seine Unfehlbarkeit und förderte den Kurialismus. Damit hing auch die scharfe Ablehnung jeder Kirchenspaltung als Auflehnung gegen die Autorität und Zerstörung der Einheit zusammen. So schrieb er im Papstbuch: „Luther erscheint, Calvin folgt ihm. In einem Anfall von Raserei, wovon die Menschheit noch kein Beispiel gesehen hatte und dessen unmittelbare Folge ein dreißigjähriges Blutbad war, verkündeten diese beiden Menschen von niedriger Herkunft, mit dem Stolze der Sektirer mit pöbelhafter Bissigkeit und einer Wirtshaus-Begeisterung die Verbesserung der Kirche, und in der That, sie verbesserten dieselbe, aber ohne zu wissen, was sie sagten, noch was sie thaten“⁹⁾. Dieses einseitige extreme Urtheil hält zwar einer kritischen historischen Betrachtungsweise nicht stand; aber es zeigt

doch die Einstellung vieler Katholiken des 19. Jahrhunderts zum Protestantismus, und gerade der strengkirchliche „Katholik“ teilte weitgehend diese Ansichten. Der 3. Grund, warum der „Katholik“ de Maistre schätzte, war, daß dieser durch eine hinreißende Sprache und Darstellung Begeisterung zu wecken verstand und besonders in den „Abendstunden zu St. Petersburg“ Liebe zur Kirche und auch eine gewisse Innigkeit zeigte.

Räß und Lennig waren 1824 zum Studium der orientalischen Sprachen in Paris und kamen wohl damals mit dem Vorkämpfer für die Freiheit der Kirche, Hugo-Félicité-Robert de la Mennais (1782 bis 1854)¹⁰⁾, und seinen Anhängern zusammen. Schon gleich im 2. Heft des „Katholik“ hatte Räß eine Rezension über Lamennais' „Versuch über die Gleichgültigkeit in Religionssachen“¹¹⁾ veröffentlicht. Eine noch ausführlichere Rezension darüber schrieb Franz Baader¹²⁾. Lamennais' Überlegungen wurden sehr beifällig beurteilt, vor allem, daß er die Philosophie in ihrer vielseitigen Gefährlichkeit aufzeige. „Überall finden wir — sagt der Verfasser (Lamennais) — die Religion an der Wiege der Nationen und die Philosophie an ihrem Grabe“¹³⁾. Die dabei zugleich gebotene Apologie des Christentums, die Betonung der Autorität der Kirche und des Papstes und der Notwendigkeit der Religion nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die Gesellschaft waren Anliegen, die sich zweifellos mit denen des „Katholik“ trafen. Als sich Lamennais dann aber hauptsächlich in seiner Staatslehre von der Lehre der Kirche entfernte, erschien im „Katholik“ ein Aufsatz „Über Kirche und Staat und die christliche Unterthänigkeit gegen beide“¹⁴⁾, der eine Auseinandersetzung mit Lamennais und besonders dessen Aufsatz „Les Progrès de la Revolution et de la Guerre contre l'Eglise“ vollzog. Sehr entschieden wurde dabei die Ansicht von Lamennais abgelehnt, „als ob mit dem Eintritt feindseligen Mißbrauchs weltlicher Macht gegen die katholische Kirche von Seiten einer sonst legitimen weltlichen Regierung, nach dießfalls stattgefundener Erklärung des Oberhauptes der Kirche die Bande des bürgerlichen Gehorsams in christlichen Staaten mit der uns von Christus erkauften Freiheit unverträglich seyen, daß daraus sofort ein Erlöschen des souveränen Ansehens jener Regierung von allgemeinem kirchlichen Rechte aus hervorgehe“¹⁵⁾. In dem Artikel „Die katholische Kirche in Frankreich“¹⁶⁾ ging es auch wieder zum großen Teil um die Lehre von Lamennais. Wenn auch nicht alle seine Gedanken gebilligt wurden, so erkannte man doch seine gute Absicht an: „Wenn er daher als Advokat der Freiheit auftritt, so geschieht es nicht in der Absicht so vieler verblendeter Zeitkinder, um damit für Irreligiosität und Unsittlichkeit einen legalen Spielraum zu gewinnen, sondern vielmehr um Gott eine ungezwungenere, herzlichere und daher verdienstlichere Huldigung zuzukehren . . .“¹⁷⁾. Auch als Lamennais die Besoldung der Priester durch den Staat zurückwies, da sie sonst in zu große Abhängigkeit vom Staat gerieten, war hierin der „Katholik“ gar nicht so sehr ablehnend. Später hieß es noch einmal im „Katholik“ unter der Überschrift: „Wer hat das Recht zu theologischen Lehranstalten die Professoren

zu wählen?“¹⁸): „Es ist freilich ein Unglück, daß überall aus dem Gelde goldene Ketten geschmiedet werden, und darum hat der Abbé de la Mennais so unrecht nicht, dem französischen Klerus ans Herz zu legen, für den Preis absoluter kirchlicher Freiheit aller Besoldung von Seite des Staates zu entsagen, obschon dieser unermäßlichen Reichtum aus Kirchengütern verschlungen, aber auch bereits verzehrt hat“¹⁹). Öfter druckte der „Katholik“ auch Beiträge aus der von Lamennais herausgegebenen Zeitung „Avenir“ (1830/31) ab, so: „Die Katholische Kirche in Frankreich“²⁰), „Der Katholicismus in Irland“²¹) und „Der Katholicismus in Schweden“²²). In allen Artikeln ging es um die damals in diesen Ländern bedrängte Kirche, welche die Freiheit von staatlicher Bevormundung erstrebte. Als sodann in der Folge die Redakteure des Avenir wegen ihrer politischen Haltung immer heftiger auch von katholischer Seite angegriffen wurden und sich deshalb um Anerkennung ihrer Ansichten an den Hl. Stuhl wandten, druckte der „Katholik“ ihre Erklärung an diesen ab²³), in der es vor allem um das Verhältnis der kirchlichen zur staatlichen Obrigkeit ging. In seinem Bericht über die einstweilige Unterbrechung des Avenir betonte der „Katholik“ noch einmal, daß er trotz aller angebrachten Kritik keineswegs die Reinheit der Grundsätze und Absichten bezweifle: „Wir waren vielmehr der Überzeugung, daß manche gewagten und in schneidendem Tone vorgetragenen Äußerungen den besonderen Verhältnissen der Örtlichkeit zugeschrieben werden mußten, und daß dieselben Gegenstände in einer ruhigeren Zeit und unter einem andern als dem französischen Volke, von denselben Verfassern auf eine andere, gegen jeden Schatten von Tadel gesicherte Weise, würden erörtert worden seyn“²⁴). Auch den „Katholik“ traf es hart, als der wegen seines Kampfes für die Freiheit der Kirche und seines Eintretens für den Primat so gefeierte Lamennais zuerst indirekt²⁵) und dann namentlich²⁶) von Rom verurteilt und besonders sein Buch „Paroles d'un Croyant“ ein „Erzeugnis der Gottlosigkeit und Frechheit“ genannt wurde²⁷). Zunächst hoffte man, Lamennais würde sich doch noch unterwerfen: „Es berechtigt uns manches zu dieser Hoffnung. Einerseits wird Gott nicht unbeachtet lassen, daß dieser Kämpfer der Wahrheit zur Vertheidigung des Christenthumes wirkte, in einer Epoche, wo die Gottlosigkeiten der Philosophie des 18. Jahrhunderts noch an der Tagesordnung waren, besonders können wir die mächtigen Schläge nicht vergessen, mit denen er die protestantisch-philosophisch-jansenistische Coalition zu Boden schmettete, wie noch keiner es getan. Und welchen Dienst leistete er nicht der Kirche nach den verhängnisvollen Revolutionstagen von 1830“²⁸)! In einer weiteren Artikelserie im Jahre 1846 „De la Mennais und seine neuesten Schriften“ wurde ihm dann zum Vorwurf gemacht, er sei ein Apostel des Zweifels geworden, nachdem er sich von seinem Ingrimme übermannen lassen und Rom Widerstand geleistet habe. Doch auch diese Artikel schlossen nicht einfachhin mit einem Verdammungsurteil, sondern mit der ausgleichenden Feststellung: „Wir haben eine schmerzliche Pflicht erfüllt. Wüßte de la Mennais, was seine alten

Bewunderer und Schüler wegen seiner gelitten, käme er endlich zur Einsicht, daß seine neuen Lehren nur dem Skeptizismus zugute kommen und alle die schlechten Leidenschaften, die er bekämpfen will, in ihrem Wahn bestärken, so würde er seinem Ingrimme vielleicht ein Ziel setzen. Leben ja doch noch in seinem Herzen so viele christliche Gefühle, ein tiefer Haß der Ungerechtigkeit, ein unendliches Mitleid mit allen Schmerzen der Menschheit, eine unermüdliche Sorgfalt für die Würde des Menschen, sodaß wir wohl noch für ihn hoffen dürfen“²⁹⁾.

Die Frage der Trennung von Kirche und Staat, die Lamennais in seinem Kampf für die Freiheit der Kirche erstmals erörtert hat, wurde damals im „Katholik“ noch nicht gestellt. Auch der christliche Sozialismus Lamennais' wurde nicht weiter berücksichtigt³⁰⁾. Lamennais' Schüler Montalembert kehrte sich nach der Verurteilung seines Lehrers von diesem ab. Als liberaler Aristokrat begegnete Montalembert der Demokratie, wie sie Lamennais erstrebte, stets mit Mißtrauen, nutzte aber alle Mittel der Verfassung in der politischen Praxis aus und wurde nach 1830 zum Führer des politischen Katholizismus in Frankreich³¹⁾.

Der „Katholik“ druckte in der Folge nicht nur einige von Montalemberts Artikeln aus dem Avenir ab³²⁾, sondern veröffentlichte auch verschiedene seiner Reden in der Pairskammer, so vor allem seine Reden über die Freiheit des Unterrichts³³⁾, für die religiösen Orden³⁴⁾ und für die Freiheit der Kirche überhaupt³⁵⁾. Die Gedanken von der Freiheit der Kirche und die Tatsache seines mutigen Eintretens dafür in der Öffentlichkeit begeisterten an Montalembert. Man war sich aber klar, daß seine Forderungen nicht in allem auch für deutsche Verhältnisse gelten konnten. Wollte Montalembert vollständige Unterrichtsfreiheit, so war in Deutschland nicht die gänzliche Ausschaltung des Staates aus dem Schulwesen angestrebt und notwendig. Auch mußte Montalembert sich Kritik gefallen lassen, da er von dem Papsttum eine italienisch-nationale Orientierung forderte. Schließlich wurde ihm noch sein Haß und Zorn gegen die angebliche „deutsche Großmacht“ vorgeworfen, die er doch als katholisches Brudervolk achten sollte³⁶⁾. Auch der besonders durch Predigten auf seine Zeit einwirkende Mitarbeiter von Lamennais und Montalembert am Avenir, der Dominikaner Jean-Baptiste-Henri Lacordaire (1802 bis 1861) fand Zustimmung und Aufnahme im „Katholik“, war er doch der geistliche Erneuerer des französischen Katholizismus nach 1830³⁷⁾. Seine Schriften „Lettre sur le Saint Siège“³⁸⁾ gegen Lamennais' „Les Affaires de Rome“, „Memoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des frères Prêcheurs“³⁹⁾, zugleich eine Verteidigung der Orden überhaupt und „Vie de S. Dominique“⁴⁰⁾ wurden angezeigt und lobend darauf hingewiesen. Es erschien ein Bericht über seine „Conferences“⁴¹⁾ in Notre Dame, und seine Predigt über O'Connell wurde sogar abgedruckt⁴²⁾.

Der Staatsmann und Philosoph Louis-Gabriel-Ambroise de Bonald (1754 bis 1840), der als Traditionalist die Aufklärung des 18. Jahrhunderts bekämpfte und den katholischen Glauben wieder stärken wollte, kam auch

im „Katholik“ zu Wort mit einer Rede zur Verteidigung der Jesuiten⁴³), die er in der französischen Pairskammer gehalten hatte. Auch seine „Gedanken über Religion und Kirche“⁴⁴) erschienen in dem Mainzer Organ, in denen er mit Nachdruck die Religion als Grundlage auch des öffentlichen Lebens betonte. Eines seiner Hauptwerke, „Die Urgesetzgebung“, fand in einer kurzen Rezension Anerkennung⁴⁵). Noch einmal kam er mit seinen Ideen zu Wort in: „H. v. Bonalds Urtheil über die Restauration und die Revolution“⁴⁶). Besonders fand in diesem Aufsatz Bonalds Ansicht Zustimmung, daß es jeder auch nur politisch Denkende erkennen müsse, daß eine Regierung zu Grunde gehe, welche die Religion untergehen lasse, die doch die Welt zivilisiert habe, selbst wenn man nicht an ihre Lehren glaube.

Der Apologet und Schriftsteller François-René Vicomte de Chateaubriand (1786 bis 1848) wurde im „Katholik“ durch zwei kurze Rezensionen vorgestellt: „Sur la chute de l'empire romain“⁴⁷) und sein in das Deutsche übersetztes Hauptwerk: „Über die Schönheit des Christentums“⁴⁸).

Über den Philosophen und Theologen Louis-Eugène-Marie Bautain (1796 bis 1867) erschien im „Katholik“ ein Hirtenbrief des Bischofs von Straßburg, in dem der Traditionalismus Bautains zurückgewiesen wurde⁴⁹). In einem Aufsatz wurde dann zu Bautains Theorien Stellung genommen⁵⁰). Seiner Lehre von der Vernunft wurde vorgeworfen, diese würde darin vernichtet und zugleich überbewertet; schon sein Ansatzpunkt sei ein verfeinerter Rationalismus. „Der Spiritualismus des Hrn. Bautain ist aus eben dem Grunde nichts anderes als ein feinerer Rationalismus, der umso gefährlicher ist, als er beim ersten Anschein der Autorität alles anheim zu stellen sich geberdet, in letzter Instanz aber auf dem eigentlichen Privatsinn beruht, der meist den Egoismus als Vehikel und als endliche Folge den Ruin des Christenthums hat“⁵¹).

Unter der Überschrift: „Die Kirche und die Freiheit“ erschienen im „Katholik“ später Reden, die Bautain in Notre Dame gehalten hatte⁵²), mit dem Wunsche: „Möchten die Wahrheiten, welche er verkündigt und für welche unter uns so vielen bis jetzt noch aller Sinn abgeht, wenigstens die Bausteine einer besseren Zukunft werden“⁵³). Hier im Kampf um die Freiheit wußte man sich wieder mit ihm eins; zudem hatte sich Bautain ja der kirchlichen Obrigkeit nach seiner Zensurierung unterworfen und war sogar Generalvikar der Erzdiözese Paris geworden.

Weitere im „Katholik“ abgedruckte Beiträge aus dem französischen Sprachbereich betrafen die Frage nach der Freiheit der Kirche, besonders auf dem Gebiet des Schulwesens. Zu erwähnen wäre dabei besonders eine Denkschrift der französischen Bischöfe an den König in Betreff der geistlichen Sekundärschulen⁵⁴), die Besprechung eines Gesetzesvorschlages für die französischen Volksschulen⁵⁵) und ein Artikel über die Unterrichtsfrage in Frankreich⁵⁶).

Man beschäftigte sich im „Katholik“ auch mit der französischen Theologie. Ein Aufsatz mit dem Titel „Über den Zustand der katholischen Theologie

und Literatur in Frankreich⁵⁷⁾ versuchte ein Bild des damaligen theologischen Schaffens der französischen Kirche zu geben. Dabei wurde, wohl mit einem Seitenhieb auf die Diözese Freiburg, festgestellt: „In Frankreich mag es verhältnismäßig weniger als in einigen Gegenden Deutschlands Priester geben, die Gelehrte sind, dagegen gibt es mehr gelehrte Priester.“

Von den älteren französischen Theologen wurde im „Katholik“ immer wieder der Jacques-Benigne Bossuet (1627 bis 1704) erwähnt. Angezeigt wurde seine „Darstellung der katholischen Lehre“⁵⁸⁾, ausführlich besprochen seine „Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirche“⁵⁹⁾. Was dabei an Bossuet gefiel, zeigt das folgende Zitat aus dieser Rezension: „Mögen es manche daher tadeln wollen, daß Bossuet seiner Geschichte eine polemische Richtung gegeben hat, wir können es nicht tadeln, wir müssen es loben, müssen es für nothwendig erkennen, und geradezu tadeln, daß man in neueren Zeiten alle Polemik nicht nur aus den Katechismen, sondern sogar aus den theologischen Werken verbannt wissen wollte, und nicht erwog, daß wenn die Hunde von der Herde entfernt sind, die Wölfe gewonnenes Spiel haben“⁶⁰⁾. Ferner erschien im „Katholik“ ein längerer Aufsatz: „Protestantisches Glaubensbekenntnis im Gegensatz zu Bossuet's Darstellung der Lehrsätze der Kirche“⁶¹⁾. Durch Bossuet wollte man zeigen, daß der Protestantismus schon längst von der Lehre der Reformatoren abgewichen und in sich selbst uneins sei. Auch trage der Protestantismus von Anfang an eine revolutionäre Tendenz in sich, die die bürgerliche Gesellschaft entzweit habe und am Ende die Anhänger der Reformation selbst entchristliche. Die Anregung, über Bossuet zu schreiben, ging wohl von Räß aus, der dessen Bücher an Görres geschickt hatte mit der Bitte, sie zu rezensieren⁶²⁾.

Die schon erwähnte Zeitschrift „Le Catholique“ des Freiherrn von Eckstein war auch eine Quelle, aus der immer wieder französische Ideen und Gedanken in den „Katholik“ kamen. Außerdem wurden öfters die Zeitschriften „La France chrétienne“, „Ami de la religion“ und „Memorial catholique“ zitiert.

Überblickt man Beiträge, Gedanken und Einflüsse aus Frankreich, wie sie sich im „Katholik“ darstellten, so sind Hauptthemen die Freiheit der Kirche und die damit zusammenhängenden Fragen des Schulwesens und der religiösen Orden. Man sah sich in Deutschland in einer teilweise ähnlichen Situation wie in Frankreich und übernahm gern Anregungen für das eigene Handeln. Vor allem der Gedanke der Freiheit der Kirche sollte tief in den deutschen Katholiken verankert werden. Die mutigen Reden in der französischen Kammer, besonders von Montalembert, konnten und sollten für deutsche katholische Abgeordnete in den verschiedenen Kammern Vorbild sein. Bei aller Begeisterung für die französischen Ideen übersah man jedoch auch nicht manche Unterschiede zwischen den französischen und deutschen Zuständen.

Bei de Maistre und dem frühen Lamennais begeisterte der Gedanke des kirchlichen römischen Zentralismus und der Betonung der päpstlichen

Autorität. Hier fand man das eigene Anliegen eindringlich vorgetragen und verteidigt. Man war deshalb auch bereit, Übertreibungen und Einseitigkeiten hinzunehmen. Es interessierte dabei im „Katholik“ auch mehr die rechtliche Seite, die Konsequenzen für die Kirchenzucht und die Einheit der Kirche nach außen als die theologische Seite dieser Frage. Der französische Einfluß auf den „Katholik“ zeigte sich vor allem in kirchenpolitischen Fragen. Das hatte wohl seinen Grund darin, daß die führenden Gestalten im französischen Katholizismus damals in der Hauptsache Kirchenpolitiker waren.

Der „Katholik“ war das deutsche Organ, das am meisten die Ideen des französischen Katholizismus verbreitete, wie schon Görres im „Katholik“ festgestellt hatte⁶³). Die Tübinger Quartalschrift stand den französischen Werken fremd gegenüber. So wurde in ihr de Maistres Papstbuch scharf abgelehnt und Lamennais gar nicht erwähnt⁶⁴). Auch der Kreis um Sailer und Friedrich von Schlegel war weniger davon beeinflußt.

Die Beurteilung des Protestantismus durch den „Katholik“

Der „Katholik“ hatte sich zur Aufgabe gestellt, „besondere Mittel (zu) erteilen, die gegen alles Antikatholische gerichtet sind“⁽¹⁾). Das bedeutete für ihn vor allen Dingen Auseinandersetzung mit dem Protestantismus. Der Protestantismus jener Zeit besaß ein ausgeprägtes Selbstbewußtsein und hatte besonderen Auftrieb durch die Säkularisation und das Gedenkjahr der Reformation 1817 bekommen. Außerdem hatte der Protestantismus von damals eine starke Stütze in den deutschen Staaten, die eine protestantische Regierung hatten, und im Liberalismus, dem er in Kirche und Theologie leicht und allzu bereitwillig Einlaß gewährte. Das trug wohl dazu bei, daß der Protestantismus in dieser Zeit eine harte Frontstellung gegen den Katholizismus bezog. Dagegen versuchte nun eine erwachende katholische Kirchlichkeit anzukämpfen, die noch ganz von der Grundhaltung der Gegenreformation beherrscht war. Die Auseinandersetzungen wurden auf beiden Seiten sehr hart und erbittert geführt ohne den Versuch, den Gegner kennen zu lernen und zu verstehen. Das alles trug dazu bei, daß bei allen Auseinandersetzungen mit dem Protestantismus in den ersten Jahren des „Katholik“ ein sehr heftiger Ton herrschte, oft verdächtigend und in oberflächlicher Schimpferei ohne sachliche Argumentation. Dieser scharfe Ton war aber auch bedingt durch die Charakterzüge und das Temperament der Männer, die am „Katholik“ mitarbeiteten. Einem protestantischen Pfarrer, der sich über den Ton mancher katholischen Schriften beschwerte, wurde entgegnet: „Inzwischen sollte man, denke ich, es doch nicht so arg aufnehmen, wenn die von allen Seiten so schmähsch behandelten Katholiken sich erinnern, daß der grobe Klotz auch einen groben Keil fordere; bedenken sollte man, daß das Echo gerade so antwortet, wie in den Wald hineingetobt und gebrüllt wird“⁽²⁾). Allerdings wurde nach 1825 in der Folge der Ton im „Katholik“ sachlicher, wenn sich auch in der grundsätzlichen Haltung gegenüber dem Protestantismus nichts änderte. Den Protestantismus mußte es in seinem Selbstbewußtsein sehr treffen, wenn anerkannte Männer ihre Konfession wechselten und zum Katholizismus übertraten. Solche Männer wurden im protestantischen Lager heftig angegriffen. Für den Katholizismus dagegen bedeutete das einen großen Prestigegewinn, und der „Katholik“ versäumte es nicht, jedesmal ausführlich über eine Konversion zu berichten, die Rechtfertigungsschriften dieser Männer zu besprechen und für sie Partei zu ergreifen. Über die europäische aufsehenerregende Konversion des Staatsrechtlers Carl Ludwig von Haller schrieb Räß: „Eines der charakteristischen Zeichen des Protestantismus ist, daß derselbe die Verdienste der Männer seiner Konfession allezeit so hoch anschlägt, während er mit einer gewissen Gleichgültigkeit, die sehr nah an Verachtung gränzt, von unseren

berühmten Gelehrten spricht, und dann, wenn einer ihrer Apotheosierten, seiner besseren Überzeugung folgend, zur Kircheneinheit zurückkehrt, ihn als den größten Verbrecher herabsetzt, kränkt, beißt, verläumdete...⁽³⁾. Darüber hinaus hieß es in der Rechtfertigung für den ebenfalls konvertierten Historiker Graf v. Stolberg: „Und so alle, die katholisch werden, kommen aus Überzeugung und Gewissensdrang. Hingegen jene, welche die katholisch-göttliche Wahrheit verlassen, und sich unseren irrenden Brüdern anschließen, thun es wohl aus anderen irdischen und grobsinnlichen Absichten, wovon man leider Beispiele genug anführen kann“⁽⁴⁾. Charakteristisch für die damalige Einstellung sind die fünf Gründe, die im „Katholik“ angegeben wurden, warum manche gelehrten Protestanten zur katholischen Kirche zurückkehren: „1. die Höhe der Religion in Jesus Christus, 2. die daraus resultierende ruhige Stimmung des Gemütes, 3. der Mensch wird demütig und denkt nicht ans menschliche Protestieren, 4. der erhabene Gottesdienst, 5. die Verheißung von einem Hirt und einem Schafstall“⁽⁵⁾. Stolz heißt es in einem Artikel des Barons von Eckstein⁶⁾: „Nun ist es unmöglich, daß große Männer vom Katholicismus zum Protestantismus übergehen, man kann kein Beispiel der Art aufweisen. Erhabene protestantische Männer sind in unseren Zeiten katholisch geworden, als: Stolberg, Fr. Schlegel, Werner, Haller, Adam Müller, Christian und Friedrich Schlosser. Alle genialen Gelehrten in allen protestantischen Ländern neigen sich mit oder ohne ihr Wissen zum Katholicismus, ... mögen auch protestantische Regierungen Proselyten schaffen, immerhin werden große Geister das unfruchtbare Feld des Protestantismus verlassen.“ Kurz darauf wurde ein Aufsatz aus der Zeitschrift „Palmbblätter“ übernommen⁷⁾, in dem die bedeutendsten Konvertiten seit der Reformation, besonders aus Fürstenhäusern und Gelehrte, aufgezählt werden. Es sind „meist weiberlustige Priester und unzufriedene Ehemänner“, die sich dem Protestantismus zuwenden, während „sich öfter die Erscheinungen des Rücktritts geistreicher Männer ohne irdische Motive wiederholen“⁽⁸⁾.

Sehr ausführlich wurde auch der Übertritt eines Bonner Privatdozenten der protestantischen Theologie — W. A. Arendt — zur katholischen Kirche behandelt und seine Beweggründe dargelegt⁹⁾. Gerade das geschah wohl bewußt, um ein Gegengewicht zu haben gegen den Freiburger Kirchengeschichtler Reichlin-Meldegg, der damals zur protestantischen Kirche übertrat.

Eingehend wurde auch der „Fall Henhöfer“ im „Katholik“ behandelt. Dieser katholische Pfarrer hatte 1823 mit einem Teil seiner Gemeinde Mühlhausen nach fehlgeschlagenen Reformversuchen innerhalb der katholischen Kirche eine schwärmerische Sekte gebildet und sich später der protestantischen Kirche angeschlossen. Als Grund für Henhöfers Abfall glaubte man annehmen zu dürfen, es sei nicht „Heiratslust“ gewesen, sondern: „Der seltsame Mann wollte renommirt seyn: schon als Lyzeumsschüler dachte er über Schritte nach, die Aufsehen erregten; daß Geistesfähigkeiten und

Kenntnisse für ihn die Mittel zur renommée nicht seyn, fühlte er zu gut, daher war sein Sinnen und Trachten stets nur auf Singularitäten und Paradoxe gerichtet⁽¹⁰⁾. Mit solcher Argumentation hoffte man zu erreichen, daß der „Fall Henhöfer“ keinen großen Schaden unter den Katholiken anrichten würde.

Noch weniger schonend wurde Henhöfers Gefolgsmann Pfarrer Lindl beurteilt. „Henhöfer, in welchem sich der mystifizierende Pfarrer Lindl bei uns darstellt, ist ein bornierter Kopf, . . . aus seinem gemeinen Alltagsgesicht, aus seinen feuerlosen Augen, würde Lavater ohne Zweifel auf etwas mehr als nur auf Beschränktheit des Kopfes geschlossen haben⁽¹¹⁾. Als der Heidelberger protestantische Theologe Paulus dann das veröffentlichte Glaubensbekenntnis Henhöfers lobte und es der Kraft des Protestantismus zuschrieb, daß Henhöfer und seine Gemeinde sich bekehrt hatten, wurde er sehr ironisch abgetan: „Sprach Freude und lauter Freude über den Abfall eines schwärmerischen Sektirers und eines Dutzend eingepöschelter oder eingehenhöferter dummbigotten Bauern und Bäuerinnen, die, vielleicht ohne ihre Schuld, desto bigottdummere Katholiken vorher gewesen waren, aus ihm: nun so gönne ich ihm seine Freude um so bereitwilliger, da unsere Katholische Kirche nicht viel verliert⁽¹²⁾“.

Oft machte man sich auch gegenseitig den Vorwurf der „Poselytenmacherei“. Besonders bei der Behandlung der Mischehenfrage warf man sich solche Absichten gegenseitig vor.

Immer wieder wurde im „Katholik“ der Vorwurf erhoben, die protestantische Kontroverstheologie kenne entweder den Katholizismus nicht oder wolle ihn überhaupt nicht kennen. Das sei die Quelle vieler heftiger und ungerechter Angriffe, wodurch der Katholizismus in der Öffentlichkeit immer mehr verzeichnet und verunglimpft würde. In einer Rezension eines protestantischen Buches über die Unterscheidungslehren zwischen Katholiken und Protestanten hieß es: „Was wir schon längst gewohnt sind, das haben wir auch hier wieder erfahren, nämlich: daß man die Lehre unserer Kirche entstellt anstatt sie kennenzulernen, daß man sie verwirft, ohne sie erforscht zu haben⁽¹³⁾“.

Mit einer gewissen Genugtuung konstatierte der „Katholik“ die innere Zerrissenheit des Protestantismus, und man sah darin ein untrügliches Zeichen seines Verfalls und seiner Auflösung. „Jeder Prediger erklärt die Heilige Schrift, wie es ihm gut dünkt, jeder Zuhörer nimmt diese Erklärung an oder verwirft sie, wie es ihm gut dünkt. Einer totalen babylonischen Sprachverwirrung steht im protestantischen Deutschland nichts anders mehr entgegen, als der bisher noch erhaltene ernstchristliche Sinn des Volkes⁽¹⁴⁾. Über den englischen Protestantismus hieß es: „So wie große organische Körper, wenn sie in Verwesung übergehen, ein chaotisches Gewimmel von Würmern erzeugen, so gibt die englische Landeskirche einer Menge religiöser Sekten ihr Daseyn, die von einer kranken Mutter geboren, nur ein welkes, ephämeres Leben genießen können⁽¹⁵⁾. Als die französischen Prote-

stanten in Paris über ein Glaubensbekenntnis beraten und keine Einigung erzielt hatten, hieß es: „Die armen Gemeinden wissen noch immer nicht, was sie glauben sollen, weil das Concilium im Jahre 1848 ihnen darüber keinen Aufschluß gegeben hat. Noch ein paar solcher Synoden und es werden allen besseren Protestanten . . . die Schuppen von den Augen fallen, sie werden in die Arme der Katholischen Kirche zurückkehren“⁽¹⁶⁾. Nach Ansicht des „Katholik“ war der Protestantismus nur da einig, wo er Stellung gegen die Katholische Kirche bezog, und er kämpfte dabei mit häßlichen Mitteln. „Warum . . . kann eine bekannte Partei ihre Kirchensache nicht anders erhalten als mit Verunglimpfen, Verlästern und thatsächlichen Beeinträchtigungen am Eigenthum der Einen und einzigen Andern?“⁽¹⁷⁾. Dabei, so fühlte man deutlich, waren es nicht immer sachliche Gründe, sondern oft eine gegenseitige Voreingenommenheit, die jede sachliche Argumentation unmöglich machte. „Die feindliche Stellung des Protestantismus gegen den Katholizismus muß darum weniger im Verstand als im Herzen, weniger in der logischen Konsequenz als in Leidenschaft gegründet seyn; die Motive seines Benehmens müssen psychologischer Art seyn“⁽¹⁸⁾.

Die Quelle allen Übels der vergangenen Jahrhunderte und vor allem auch seiner Zeit war dem „Katholik“ die Reformation. „Den ersten Samen des jetzigen Zeitgeistes (d. i. des Unabhängigkeitssystems) legte Satan bei der sogenannten Reformation . . . Satan flüsterte damals den hochmüthigen ersten Reformatoren seinen Unabhängigkeitsplan gegen die Macht der Kirche ein, weckte alle möglichen Trugschlüsse und Sophismen, mit welchen man das Ansehen der Kirche zerschmetterte“⁽¹⁹⁾. Räß schrieb im „Katholik“: „Religionshaß, Hochmuth, Stolz auf eigene Benennungen, Kirchenraub, Wollust, Zerstörungssucht der Religionszeichen, Geiz und dgl., dies waren die Wirkungen dieser eigenmächtigen Neuerungen (der Reformation)“⁽²⁰⁾. Dagegen: „... möchten die Apologien, welche zur Rettung der Reformation und der charakteristischen Grundsätze des Protestantismus gewagt werden, wohl kaum etwas Anderes, als Erzeugnisse der Eigensucht seyn, welche nur zu oft das eigene bessere Bewußtseyn durch spitzfindigen Wortkram im eigenen Innern zu ersticken sucht“⁽²¹⁾. Von Luther vermutete man, er sei von „periodischer Verrücktheit und Geisteszerrüttung“ befallen gewesen⁽²²⁾. Ferner sei die Reformation schuld daran, daß die Reformansätze in der Kirche, die von den Konzilien von Pisa, Basel und Konstanz ausgegangen seien, unterbunden worden seien⁽²³⁾. Bei Görres fanden sich dann auch positive Ansätze in der Beurteilung der Reformation. In seinen Glossen schrieb er: „In Wahrheit, es war eine große und edle Bewegung im deutschen Volke, die die Reformation herbeigeführt. Mögen die lateinischen Völker sie unbedingt verwerfen; wir Deutsche können es nicht und dürfen es nicht, weil sie aus dem innersten Geiste unseres Stammes hervorgegangen . . . Dieser Geist ist jener ethische Unwille über jeden Frevel am Heiligen; jener Abscheu vor jeder moralischen Fäulnis, die sich irgendwo offenbart; jene Entrüstung, die sich gegen jeden Mißbrauch schnell erhebt;

jene unzerstörbare Freiheitsliebe, die jedes Joch, das treulose Gewalt ihr aufzulegen versucht, früh oder spät immer abzuschütteln weiß: kurz, die ganze Masse antiseptischer Eigenschaften, die Gott in diese Nation gelegt, um die Fäulniß . . . abzuwenden⁽²⁴⁾. Weiter meinte dann aber auch Görres über die Reformation, „daß auch schon in ihrem Ursprung Satanas in ihr zu nisten gewußt; daß die Habsucht der Mächtigen, der Hochmuth der Schriftgelehrten, die Zanksucht der Theologen, und die frevelnde Unbändigkeit der bewegten Massen sie in ihrer Quelle vergiftet. und daß daher die Mißbräuche, die sie vorne bekämpft, in anderer Form hinter ihr schnell wieder nachgewachsen“⁽²⁵⁾. Trotzdem ist dieses gemäßigte Urteil von Görres über die Reformation in ähnlicher Form im „Katholik“ sonst nicht mehr zu finden: Görres wich hier, wie in manch anderen Fragen, von der allgemeinen Meinung durch seine Abgewogenheit und Mäßigung ab.

Im „Katholik“ verfolgte man sehr kritisch kirchengeschichtliche Darstellungen auf protestantischer Seite und warf ihnen Einseitigkeiten und Verdrehungen zu ihren Gunsten vor. In diesem Zusammenhang seien die Artikel: „Die kirchengeschichtlichen Versuche des Protestantismus“⁽²⁶⁾ erwähnt, in denen ein Pfarrer der Diözese Straßburg Fehler und einseitige Betrachtungsweise in der Darstellung des katholischen Lebens durch protestantische Geschichtsschreiber anprangerte. Mit großer Freude nahm der „Katholik“ dagegen das Geschichtswerk Friedrich von Hurters auf. Seine Objektivität wurde hervorgehoben, und man schätzte Hurter so sehr, daß er, obwohl noch Protestant, zu den Mitarbeitern des „Katholik“ zählte⁽²⁷⁾.

Der Rationalismus und die moderne Philosophie von Kant und Hegel wurden vor allem vom Protestantismus aufgenommen und verbreitet. Das zeigte sich besonders in der rationalistischen Bibelkritik von H. E. G. Paulus (1761 bis 1851) in Heidelberg und D. F. Strauß (1808 bis 1874) in Tübingen. Schon Görres griff im „Katholik“ Paulus an. In den Glossen erschien eine „Beleuchtung des Aufsatzes: Der Geist Samuel's des Propheten, von Dr. Paulus“⁽²⁸⁾. Mit Witz, Sarkasmus und gesunden Menschenverstand wurde dabei die Art und Weise von Paulus bekämpft, die Bibel auszulegen. Strauß' „Leben Jesu“, 1835 erschienen, war das Ergebnis rationalistischer Kritik und philosophischer Gedankengänge, die auf Hegel fußten. Der „Katholik“ betrachtete diese Entwicklung, die den christlichen Glauben seiner Grundlage beraubte, als natürliche Folge des protestantischen Prinzips. Er prophezeite die Auflösung des Protestantismus und einen flachen Rationalismus, Deismus und Pantheismus, und schließlich würde es wieder im Heidentum enden. In einer Besprechung von Strauß' „Leben Jesu“ hieß es: „Der Zeitgeist begrüßt mit lautem Jubel, indem er das Straußische antichristliche Werk empfängt, im Grunde nur die Geburt seines legitimen Sohnes . . . In der Tat kommt man uns allerseits heute mit dem Ansinnen entgegen, der allein herrschenden Vernunft allein unser Knie zu beugen“⁽²⁹⁾. Man erkannte deutlich das Gefährliche am System von Strauß: „Aller Glaube, der kein eitler Glaube an den Glauben ist . . . ruhet zuletzt aus hi-

storischem Grunde. Es verräth Hinterlist und Gleißnerei, den historischen Christus, wie ihn die Evangelien geben, durch einen mystischen und beide durch einen mythischen zu verdrängen³⁰⁾. Allerdings ging diese Stellungnahme, wie alle Artikel im „Katholik“ zu diesem Thema, auf keine rein biblische Argumentation ein, die ja auch besonders bei Strauß nicht im Vordergrund stand. W. v. Schütz wunderte sich in einem Beitrag zu diesem Thema³¹⁾, daß es über Strauß keine größere Erregung im Protestantismus gab. In einem Artikel über die Stellung von Strauß in der protestantischen Theologie heißt es: „Auf wissenschaftlichem Boden steht heut zu Tage der orthodox protestantische Theologe dem rechtgläubigen katholischen ungleich näher als dem Rationalisten oder gar dem speculativen Theologen seiner eigenen Confession“ und „das Beste an ihm (Strauß) ist die Ehrlichkeit, womit er der Welt aufdeckt, wie man mit ihm und dem Protestantismus daran ist“³²⁾. In einer Rezension von J. E. v. Kuhns „Leben Jesu“ hieß es dann sehr bestimmt: „Wir wissen sicher, daß die ganze Häresie bald zu Ende gehen muß, weil sie als christliche dem größten Theile nach heute schon erloschen ist, und auch die todt Form des Christenthums in einem geistig erweckten Volke nicht ohne den Geist des Erlösers auf die Länge hin erhalten werden kann. Es ist darum bald kein Mittelding zwischen Katholizismus und Heidenthum auch nur praktisch möglich“³³⁾. Man hielt die Zeit für gekommen, da „der protestantische Staat sich entscheiden muß, ob er katholisch oder heidnisch werden will“³⁴⁾. In einem Artikel: „Der Protestantismus und die Tübinger Schule“ stellte man fest: „Der Protestantismus hat mit Ausnahme einiger weniger Sectirer das positive und gläubige Element durchaus fahren lassen und ist integrierender Theil des irdischen gesellschaftlichen Lebens geworden, mit demselben steht und fällt er . . .“³⁵⁾. Interessant sind auch die Artikel: „Die neuesten Schriften über Bruno Bauer“, worin die in ihrem Urtheil sehr differierenden Gutachten der protestantischen theologischen Fakultäten über Bauer veröffentlicht wurden: „Nicht einmal über die Grundlagen des Glaubens kann man sich einigen, entweder man läßt der protestantischen Freiheit ganz die Zügel schießen oder man muß katholisch werden“³⁶⁾.

Das Verhältniß der Ostkirchen zum Protestantismus wurde in mehreren Artikeln im „Katholik“ behandelt. So erschien eine Untersuchung über das „Urtheil der orientalischen Kirchen und ihres Patriarchen zu Konstantinopel über die Augsburger Confession“³⁷⁾. Darin wurde nachgewiesen, daß diese Kirchen mit dem Protestantismus nichts gemein haben. Bedauernd wird allerdings auch festgestellt, daß sich die russische Kirche immer mehr protestantischen Einflüssen öffne und zugleich eine feindselige Haltung gegen den Katholizismus einnehme, die ja dann später auch offen zum Ausbruch kam³⁸⁾.

Bei allem Streit zwischen den Konfessionen fanden sich allerdings auch damals immer wieder Männer, die eine Annäherung der Kirchen erstrebten und darüber schrieben. Der erste Schritt dazu mußte wohl eine gegen-

seitige Annäherung und Einigung der protestantischen Konfessionen unter sich sein, und die Union zwischen Reformierten und Lutheranern hätte der Beginn dazu sein können. Der Protestantismus mußte aber erfahren, daß selbst diese Union zwischen Reformierten und Lutheranern nicht überall gelang. Schon die neue preußische Kirchen-Agende, die der Union dienen sollte, hatte viele Gegner, zumal sie mehr vom preußischen König als von den Kirchen ausging³⁹⁾. Der „Katholik“ brachte darüber einige Artikel, um daran die innere Zerrissenheit des Protestantismus und das seiner Meinung nach Widersinnige einer solchen Union darzutun⁴⁰⁾. Die Katholische Kirche mußte nach der Ansicht des „Katholik“ jede nachgiebige Haltung verwerfen; eine Einigung sei nur zu erzielen, wenn die Protestanten ihre Voreingenommenheit überwinden, ihrem Irrtum abschwören und reumütig ins Vaterhaus zurückkehren würden. Alles, was der Protestant in seiner alten Konfession wirklich noch an Positivem gehabt habe, finde er unendlich reicher in der Katholischen Kirche. Als der damals noch protestantische Historiker August Friedrich Gfrörer (1803 bis 1861) die Möglichkeiten einer Wiedervereinigung erwog, anerkannte man zwar den hohen Wert und die edle Absicht seiner Vorschläge, stellte aber doch fest: „Leider kann aber einmal auf dem Weg diplomatischer Verhandlungen die Wahrheit nicht zu ihrem Recht gelangen, es ist ihr unmöglich, Concessionen zu machen und andere dafür zu verlangen, sie will ganz anerkannt oder ganz verworfen werden“⁴¹⁾.

Im Jahre 1842 wurden von Protestanten die Gustav-Adolf-Vereine gegründet. Diese hatten die Aufgabe, arme protestantische Diasporagemeinden zu unterstützen, aber schon der Name weckte auf katholischer Seite üble Erinnerungen⁴²⁾, und in Bayern wurden diese Vereine sogar verboten. Der „Katholik“ wertete diese Vereine als letzten verzweifelten Versuch des Protestantismus, durch äußere Aktivität die innere Zerrissenheit zu vertuschen⁴³⁾.

Selbst Protestanten waren nicht ganz einverstanden mit diesen Vereinen, wie der „Katholik“ mit Genugtuung vermerkte⁴⁴⁾.

Man muß aber auch feststellen, daß der „Katholik“ sich nicht in die inneren Angelegenheiten des Protestantismus seiner Zeit einmischte. Dabei mag mitspielen, daß der Protestantismus vom Staat stark gestützt und geschützt wurde. Es wurden nur solche Fragen aufgegriffen, die Berührungs- oder Streitpunkte des Protestantismus mit der Katholischen Kirche und ihrer Lehre betrafen.

Wesentliche Argumente des „Katholik“ gegen den Protestantismus waren: Die innere Zerrissenheit im Glauben in der protestantischen Kirche im Gegensatz zur katholischen Einheit; der Eingang des Rationalismus in die protestantische Theologie, der zur Auflösung des Glaubens und letztlich zum Rückfall ins Heidentum führe; schließlich die bedeutenden Konvertiten, die zu jeder Zeit aus dem Protestantismus kamen.

An der Art und Weise, wie der „Katholik“ dem Protestantismus begegnete, ist zu erkennen, wie weit man damals noch von einer ökumenischen Bewegung entfernt war.

Der „Katholik“, der sich die Weckung des kirchlichen Bewußtseins zu seinem Programm gemacht hatte, glaubte das nur zu erreichen, indem er eine polemisch-apologetische Haltung einnahm und förderte, die in dem anderen vor allem den Ketzer sah. Außerdem wurden die Gegensätze oft noch verschärft durch das Temperament der Mitarbeiter am „Katholik“, und man kann manchen von ihnen nicht den Vorwurf ersparen, daß sie letztlich gar nicht versuchten, einen Zugang zum Verständnis der protestantischen Kirche zu finden⁴⁵).

Die Stellung des „Katholik“ zu innerkirchlichen Reformansätzen und religiösen Erneuerungsbestrebungen der Zeit

Mit der Weckung kirchlichen Geistes und einer Erneuerung des religiösen Lebens der Gläubigen war wie zu jeder Zeit so auch zur Zeit der geistigen Strahlung des „Katholik“ der Wunsch nach gewissen innerkirchlichen Reformen verbunden. Die Frage nach diesen Reformen wurde immer wieder erörtert; allerdings war man dabei oft übervorsichtig. Der Ruf nach Reform war nämlich damals allzu oft mit kirchlichem Liberalismus und aufklärerischen Gedanken verbunden.

Der „Katholik“ verstand unter Reform im guten, kirchlichen Sinne vor allem: Weckung der Kirchlichkeit, persönliche Frömmigkeit und Absage an das Staatskirchentum. Besonders zurückhaltend war man gegenüber den immer stärker geforderten Pastoralkonferenzen und Diözesansynoden; denn die starke Betonung der Hierarchie und vor allem des Papsttums ließen jede Anregung von unten her als gefährlich erscheinen. Ferner befürchtete man, die Erneuerungsbestrebungen besonders in der Liturgie seien vom Rationalismus getragen, und witterte überall „Neologism“. Es ist deutlich zu erkennen, daß der „Katholik“ in den Anfangsjahren in der Frage allgemeiner Reformen etwas großzügiger dachte und dann später immer vorsichtiger wurde. Besonders nach 1830 standen die meisten Ordinariate dem Staatskirchentum wehrlos und teilweise kritiklos gegenüber, zumal manche Bischöfe wie z. B. Burg in Mainz es sogar stützten; immer drückender empfunden wurden dabei die immer stärker werdenden staatlichen Eingriffe ins innerkirchliche Leben. Hier kannte der „Katholik“ keine Kompromisse. Wo es immer ging, kämpfte er gegen das Staatskirchentum und verfocht die Unabhängigkeit der Kirche auch gegen nicht klar entschiedene Mitglieder der Hierarchie. Ein Aufsatz im „Katholik“ mit dem Titel: „Ueber die Mißbräuche in der Kirche“¹⁾, eine Übersetzung aus dem Italienischen eines älteren Artikels von dem Dogmatiker Muzzarelli (1749 bis 1813) gab schon ein sprechendes Bild davon, wie kirchlich denkende Männer die Frage der Reform beurteilten. Als erstes wurde in dem Aufsatz unterschieden: „Wir sagen nicht, daß es Mißbräuche gebe, welche der Kirche und ihren Grundsätzen ankleben, sondern, daß es in der Kirche deren gebe.“ Diese Mißbräuche seien nicht gering anzuschlagen, sondern: „Die Mißbräuche und Ärgernisse hätten diese Kirche in den vielen Jahrhunderten, wo sie neben ihr bestanden, längst vernichten müssen, wenn nicht eine übernatürliche, allmächtige, göttliche Hand sie erhalten hätte“, und weiter: „Wenn ich sage: es giebt Mißbräuche in der Kirche, ... so schließe ich ... keineswegs die Glieder des geistlichen Standes aus.“ Der Hauptvorwurf

gegen die Geistlichkeit, hohe und niedrige, richtete sich gegen ihre staatskirchliche und wenig romverbundene Einstellung.

Der „Katholik“ scheute sich nicht, auch Bischöfe wegen ihrer staatskirchlichen Haltung offen zu kritisieren. Besonders der Mainzer Bischof Burg erhielt als „Staatskirchler“ keine günstige Beurteilung. Seine Wahl zum Bischof war wohl der Hauptgrund, warum Räß von Mainz wegging. Der „Katholik“ brachte nie einen Bericht über Burg. Auch seine Hirtenbriefe, die doch, vom Standpunkt der Seelsorge aus betrachtet, wertvoll waren, wurden nie abgedruckt. Bei Burgs Tod erschien lediglich eine kurze Notiz²⁾. Andererseits ignorierte auch Burg seinerseits den „Katholik“. In seinem Leseverein, dem vor allem die Domkapitulare angehörten, wurde der „Katholik“ nicht unter die zu behandelnden Zeitschriften aufgenommen, eine unmißverständliche Geste des Mainzer Bischofs, die die Mainzer große Publikation einfachhin übersah³⁾. Beim Tode seines Nachfolgers Bischof Humann erschien über diesen ein Nekrolog, in dem dieser sehr anerkennend beurteilt wurde. Dabei enthielt dieser Nekrolog insofern gleichzeitig auch einen Seitenhieb auf Burg, indem es da hieß: „Die schon vielfach heimgesuchte und so tief erniedrigte Kirche von Mainz ist also nach etlichen Augenblicken der Freude und Ruhe schon wieder auch umso mehr in Trauer gehüllt, weil Manches unter diesem wahrhaft apostolischen Hirtenstabe eine ganz andere Gestalt gewinnen sollte . . .“⁴⁾.

Vor der anschließenden Bischofswahl im Oktober 1834 hatte ein Artikel im „Katholik“ ziemliches Aufsehen erregt. Eine Satyre bei den Curiosa mit der Überschrift „Die freie Wahl des Bitschlibatschibowski der griechischen Kolonie zu Influenza im Königreich der Mongolen“⁵⁾ hatte in sehr spöttischer Weise die angebliche Einflußnahme der Regierung von Hessen-Darmstadt zugunsten ihres Kandidaten, des Darmstädter Schulinspektors und Dekans Kaiser, glossiert. Auch die wählenden Domkapitulare wurden hart angegriffen. Als Autoren dieses Artikels, der anonym war, wurden auch Sausen, Klee und der bekannte Mainzer Lokaldichter Fritz Lennig, der Bruder von Adam Franz Lennig, verdächtigt. In einem Brief an Himioben bestritt das Lennig aber energisch und beriet mit diesem, wie man sich verhalten solle⁶⁾. Der neue Mainzer Bischof Kaiser (1788 bis 1848) erschien zwar dann in seiner Haltung gegenüber dem Staat auch noch nicht so entschieden, wie man es von ihm wünschte; aber seine Hirtenbriefe wurden nun doch im „Katholik“ abgedruckt⁷⁾.

Auch andere Bischöfe wurden wegen ihrer angeblich staatskirchlichen Haltung hart angegriffen. Dabei übersah man aber die schwierige Lage, in der sich die Bischöfe und ihre Ordinariate damals befanden. Der Rottenburger Bischof Johann Baptist von Keller (1774 bis 1845) wurde scharf kritisiert wegen seiner Haltung im Fall des Pfarrers Hänle. Trotz des „Kölner Ereignisses“ von 1837 hatte noch 1841 der Katholische Kirchenrath zu Stuttgart diesen Pfarrer ab officio suspendiert, da er eine Mischehe deshalb nicht einsegnete, weil die katholische Kindererziehung vorher nicht versprochen

worden war. Das Ordinariat Rottenburg unterstützte ihn aber nicht, und der Bischof verlangte sogar noch die Einsegnung der Ehe. Erbittert schrieb der „Katholik“: „Aber von diesem Ordinate läßt sich alles erwarten, nur nicht eine feste katholische Haltung . . . Es ist so sehr verkommen und hat so wenig Bewußtseyn von der Selbständigkeit einer kirchlichen Behörde, daß es nicht nur die offenbarste Verletzung der wesentlichsten Rechte des Episcopats nicht erkennt, sondern sogar sich selbst als Werkzeug gebrauchen läßt, das Ansehen und die Würde des bischöflichen Amtes zu untergraben und die Freiheit der Kirche in Württemberg in ihrem innersten Leben zu verletzen . . . Der Herr Bischof selbst war es, der sich zu Pfarrer Hänle verfügte und ihm zum Verrate an seiner Kirche unter der Pflicht des Gehorsams aufforderte“⁸⁾. Später konnte man dem Bischof allerdings bestätigen, daß er seine Fehler und ihre Folgen eingesehen habe, die durch seine Nachgiebigkeit entstanden waren, und sich um deren Wiedergutmachung bemühte⁹⁾.

Eine harte Sprache führte der „Katholik“ auch gegen den Kölner Kapitularvikar Hüsgen und das Kölner Domkapitel im Zusammenhang mit den Kölner Wirren¹⁰⁾. Hüsgen galt als ein ausgesprochener Gegner der ultramontanen Bewegung der Rheinlande und deshalb auch der Kirchenpolitik des Kölner Erzbischofs Droste-Vischering¹¹⁾. Das zeigte sich vor allem bei seinem Eintreten für die katholisch-theologische Fakultät in Bonn. Seine Gegner warfen ihm auch vor, er bevorzuge die Hermesianer.

In einem Beitrag: „Die Katholische Kirche und die Reformen“ wurde den Bischöfen vorgehalten: „Und damit wir nichts verschweigen: auch Bischöfe wissen über nichts so schwer sich zu beklagen, als über die Störrigkeit des untergeordneten Clerus, während doch sie selbst mit unbegreiflicher Sorglosigkeit kirchliche Vorschriften auf die Seite setzen und mit dem Papste so viel als in gar keinem Verbande stehen, auch nicht Miene machen, sich um die Herstellung eines lebendigen Verkehrs mit dem Oberhaupte der Kirche thatsächlich zu bemühen . . .“¹²⁾.

Pfarrer W. Frank schrieb im „Katholik“¹³⁾: „Ich glaube, daß der gegenwärtige Übelstand der Kirche hier vorzüglich seine Quelle hat, daß sich die Bischöfe zu sehr vervielfältigt haben, sodaß ihnen von der eigentlichen Seelsorge, vom praktischen Apostolate, nichts übrig blieb als die Commandatschaft, die Weihungen und die Kanzlei.“ Er gibt ganz modern anmutende und doch alte Anregungen, so zu einer Priestergemeinschaft zusammen mit dem Bischof, der dann zu einzelnen Aufträgen unmittelbare Sendung erteilt. Des weiteren schlug er vor, die Minoristen sollten zunächst als Katecheten verwendet werden und könnten noch heiraten oder sich dann später endgültig für das Priestertum entscheiden.

Eingehend beschäftigte sich der „Katholik“ mit den verschiedenen Veröffentlichungen zur Liturgie und allen Reformbestrebungen auf diesem Gebiet. Eine Vielzahl von Andachts- und Gesangbüchern und Ritualen wurde angezeigt und ausführlich besprochen. Der Versuch, die deutsche

Sprache beim Gottesdienst und bei der Sakramentenspendung einzuführen, wurde gleich im ersten Band des „Katholik“ grundsätzlich abgelehnt¹⁴⁾.

Ein in der Tübinger Quartalschrift 1822^{14a)} erschienener Aufsatz: „Ehrerbietige Wünsche und Andeutungen in Bezug auf Verbesserungen in der katholischen Kirchenzucht, zunächst in Deutschland“, hatte u. a. den Gebrauch der deutschen Sprache in der Liturgie und öfteren Empfang der heiligen Kommunion vorgeschlagen. Auch letzteres lehnte der „Katholik“ in sehr bestimmter Form ab¹⁵⁾; man war der Ansicht, die damaligen Sitten machten eine tägliche Kommunion weder rätlich noch auch möglich. Als einen Grund gegen die deutsche Sprache machte man geltend, daß durch das staatlich geforderte Placet auch in Fragen des Gottesdienstes der Staat hier wieder neue Einflußmöglichkeiten bekommen würde.

Außerdem argwöhnte man bei jeder Änderung in liturgischen Dingen, die hl. Messe selbst sollte beseitigt oder mindestens dem Rationalismus insofern zu viel Eingang gewährt werden, als man alles verständlich machen wolle. So hieß es einmal zum Vorschlag der Landessprache in der hl. Messe: „Oder weiß der Gläubige nicht, was beim hl. Opfer am Altar geschieht? Oder soll das hl. Opfer selbst herabgewürdigt oder allmählig beseitigt werden? Wahrhaft christliche Gemeinden sind fromm und einsichtsvoll und bedürfen der von den Neuerern angebotenen Reformen nicht“¹⁶⁾. Als der Limburger Bischof Brand das Ritual von Winter neu herausgab, war der Rezensent sehr „befremdet“, daß sogar der Bischof ganz gegen das damalige ausdrückliche Gebot der Kirche die deutsche Sprache bei der Sakramentenspendung vorschlug¹⁷⁾. Auch die kleinste liturgische Änderung wurde abgelehnt mit der Begründung: „Das Volk sieht mit Eifersucht auf seinen Glauben und auf die alten Gebräuche und erkennt in jeder Änderung der kirchlichen seit undenklichen Zeiten bestandenen Ritualien eine Abweichung von dem alten Glauben seiner Väter und eine Annäherung zum Protestantismus.“ Sehr kleinlich wurde auch 1840 das neue Gesangbuch für die Diözese Freiburg beurteilt¹⁸⁾. So kritisierte man die deutschen Vespere, zumal dabei doch der Priester nicht seine lateinische Vesper beten könne: „Man klagt darüber, daß der Seelsorger nicht Zeit finde zum Brevierbeten. Warum sucht man ihm die Zeit so noch mehr zu schmälern?“ Weiter wurde beanstandet, daß sich protestantische Lieder darin fänden wie z. B. „Allein Gott in der Höh’ sei Ehr“. Der Grund für diese kleinliche Rezension war, daß man den Einfluß Wessenbergs im Gesangbuch witterte. Der Schlußsatz der Rezension: „In der Approbation wird das Buch deshalb gelobt, weil es hauptsächlich aus dem ‚vortrefflichen‘ Konstanzer Gesangbuch seinen Inhalt genommen; wirklich das macht auch seine Vortrefflichkeit aus, wenn es eine ist“, zeigt, wie scharf man Wessenberg und seine Schöpfungen ablehnte.

Auf großen Widerstand stieß 1838 auch die „Allgemeine Gottesdienst-Ordnung für das Bistum Rottenburg“¹⁹⁾, obwohl darin manche guten Ansätze waren. Die Volksfrömmigkeit wurde gewiß stark beschnitten; es sollten sonntags keine Privatmessen und werktags keine feierlichen Ämter mehr

stattfinden. Das wurde im „Katholik“ scharf kritisiert. Zur Anordnung, daß an Allerseelen nach dem Evangelium die Namen aller Verstorbenen verlesen und an den Altarstufen Gebete für sie zu verrichten seien, hieß es: „Wird dies wohl der Ersatz für das Libera der katholischen Kirche seyn sollen? Das sind lauter Dinge und Ritus, von denen die katholische Kirche nichts weiß, die daher auch nicht stattfinden sollen, wenn die Meßliturgie in ihrer Unveränderlichkeit, d. h. wenn sie katholisch bleiben soll? Was soll man aber deswegen tun? Die orthodoxen Geistlichen sowie das katholische Volk haben deßwegen die Pflicht, sich ehrerbietig an den Herrn Bischof zu wenden, um Beseitigung all dessen, was ihnen zunächst als Anstößiges und Unbilliges erscheint. Finden sie hier kein Gehör, so steht ihnen leider nichts anderes als der unkanonische, aber nothgedrungene Weg zum Throne seiner Majestät offen.“ Obwohl man also sonst jede Einmischung des Staates in kirchliche Dinge ablehnte, wollte man dennoch in einem solchen Fall den Staat zu Hilfe rufen.

Als in der Diözese Freiburg 1835 ein neues Rituale eingeführt wurde, wandte sich der badische Klerus in einer Eingabe dagegen, mehrere Landkapitel berieten darüber, und es gab manchen Streit. „Die Blindheit hat bereits den Grad erreicht, daß Laien ihre Kinder nicht mehr nach der neuen, sondern nach der Wessenberg'schen Agende wollen taufen lassen und zwar wegen der Exorcismen . . .“, schrieb empört der „Katholik“⁽²⁰⁾ und behauptete, daß Ritualien nicht Gegenstand der Beratung von Diözesansynoden sein dürfen; denn so etwas habe es in der katholischen Kirche nie gegeben. Schließlich schrieb der „Katholik“ im Jahre 1841 sogar: „Auf die Gefahr hin, es von Neuem mit vielen der Betheiligten zu verderben, müssen wir die Behauptung aussprechen, daß als eine der ergiebigsten Quellen der neuesten Reformvorschläge und wirklichen Reformversuche auf dem Gebiete des gottesdienstlichen Lebens die Bequemlichkeitsliebe und Glaubenslosigkeit der Clerisey bezeichnet werden müsse“⁽²¹⁾.

Noch einmal grundsätzlich über Erneuerungsbestrebungen jener Zeit und dabei auch über liturgische Reformen handelte J. B. Heinrichs Besprechung von Hirschers Buch „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart“⁽²²⁾. Es hieß da: „Daher kann man im allerhöchsten Sinne vom katholischen Cultus sagen, daß er klassisch, daß er das realisierte Ideal des Cultus überhaupt, daß er das vollendetste Kunstwerk und das einfachste Naturprodukt sey . . . Der Cultus der heiligen Messe, wie die katholische Kirche sie feiert, ist das Weiseste, worin allen Bedürfnissen die allseitigste und vollständigste Befriedigung zu Theil wird . . . Alle, die da glauben und fromm sind, werden ein Bedürfniß nach Cultusreformen kaum empfinden“⁽²³⁾. Des weiteren verteidigte Heinrich in dieser Besprechung die katholischen Vereine gegen die Bedenken Hirschers und konnte auf Tatsachen hinweisen, die dessen einseitige Einwände entkräfteten. So wurde die Abhandlung Heinrichs denn auch wegen ihrer Umsichtigkeit und dem Verständnis für den Katholizismus seiner Zeit von L. v. Pastor nachdrücklich gerühmt⁽²⁴⁾. Andererseits

übersah aber Heinrich oft Hirschers berechnete Anliegen. In der Liturgie trennte Heinrich selbst offenbar auf unzulässige, radikale Weise den Priester und seine Gemeinde²⁵). Ungerecht ist es, wenn er über Hirscher schreibt: „Er hat nichts Neues gebracht; es sind die alten Reformforderungen Wesenbergs und Theiners, der badischen und schweizerischen Reformer, und weiter zurück der Josephinischen Aufklärungsperiode, der Emser Punctatoren, der Synode von Pistoja, und noch weiter zurück kann z. T. der Stamm- baum geführt werden auf die Jansenisten, ja sogar bis zu den Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts“²⁶). Es wurde dabei hauptsächlich übersehen, daß Hirscher aus einem echt seelsorglichen Anliegen heraus geschrieben hatte. Andererseits hatte Heinrich insofern recht, als dessen Buch damals in vielen Kreisen einseitig wirkte und seine berechtigten Anliegen zu seiner Zeit kaum richtig und ausgeglichen zu beurteilen waren²⁷). Die Zeit war für Hirschers Buch noch nicht reif und Hirscher in seiner Gedankenführung manchmal nicht abgewogen genug.

Auch von der neuen Bibelbewegung wollte man im „Katholik“ aus mangelnder Aufgeschlossenheit nichts wissen. Die 1804 gegründete Londoner Bibelgesellschaft entfaltete auch in Deutschland eine rege Tätigkeit und verteilte billige Bibeln, die ja für die Protestanten die alleinige Glaubensquelle bedeuteten. Die Tätigkeit dieser Gesellschaft wurde deshalb scharf verurteilt, weil man sie lediglich als Ausfluß der Häresie betrachtete und darin eine Gefahr für den Glauben sah. Besonders schien durch das individuelle eigene Bibellesen die vom „Katholik“ erstrebte strenge Kirchlichkeit in Gefahr. „Auch diese Einrichtung ist also eine unserer vielen Modeerscheinungen zum Zeitvertreib für die Langeweile dieser, und zur Erreichung einiger Celebrität für andere“²⁸). Außerdem bestand der Verdacht, daß das Bibelverteilen im Dienste einer „Proletytenmacherjagd“ stehen könne²⁹). Man machte sich das Urteil einer französischen Zeitung zu eigen, in der es hieß: „An der Spitze dieser Verbrüderungen stehen Menschen, die durch alle Verführungskünste der Illumination bethört sind, nämlich Sektierer, Mystiker, Magnetiseure, Somnambulisten, und alle Betrüger, die das Jahrhundert entehren“³⁰). Besonders scharf ging man gegen den katholischen Theologieprofessor Leander van Eß (1772 bis 1847) vor, dessen Übersetzung des Neuen Testaments die Bibelgesellschaft weit verbreitete. Man rechnete ihm auch u. a. vor, was er verdiente³¹). Als Eß verschiedene Textausgaben der hl. Schrift anbot, die von der Bibelgesellschaft gedruckt worden waren, schrieb er dazu: „Alle hämischen Ausfälle gegen mich in bekannten Zeitschriften werden mich nicht abschrecken, noch ermüden, und mögen sie jetzt noch viel krasser, ärger und leidenschaftlicher werden als je, ich kann verachten, schweigen und verzeihen“³²). Mit diesen Zeitschriften ist zweifellos auch der „Katholik“ gemeint. In seiner Schrift „Ihr Priester, gebet und erkläret dem Volk die Bibel!“ hatte Eß sich beklagt, der Hl. Stuhl sei von anderen in dieser Frage falsch informiert worden, u. a. vom „Katholik“. Deswegen wurde van Eß sehr scharf und stellenweise ausfällig zurückge-

wiesen: „Anstatt der Wahrheit endlich einmal sein Auge zu öffnen, schließt er es ihr immer mehr und mehr, wird immer hochmüthiger, frecher, anmaßender, absprechender“³³). Vermutlich hatte Binterim über Eß in Rom berichtet; denn Binterim war mit dem Exegeten Kistemaker in Münster verbunden, der ein Gegner von Eß war. Binterim lobte Kistemakers Arbeiten im „Katholik“ sehr und manchmal recht überschwenglich³⁴). Ein Buch über die gemischten Ehen, zu dem Eß das Vorwort geschrieben hatte, kritisierte Binterim sehr scharf³⁵).

Der „Katholik“ war in der Frage des Bibellesens im übrigen sehr vorsichtig. Man veröffentlichte einen Brief des Erzbischofs von Mecheln an Leander van Eß, in dem es heißt: „Seit Entstehung der sogenannten Bibelgesellschaften habe ich nicht unterlassen, über die Nützlichkeit und Gefährlichkeit des allgemeinen Bibellesens nachzudenken, und erachte diese weit größer als jene, denn aus übler Anwendung und boshafter Verdrehung mancher Stellen dieses hl. Buches sind die meisten, wenn nicht alle, Irrtümer und Ketzerereien entstanden . . .“³⁶). An einer anderen Stelle hieß es im „Katholik“: „Die Verbreitung der Bibel, wie sie unsere Tage gesehen haben, ist nachgewiesenermaßen Ausfluß und Bestrebung der Häresie, wenn auch zum Theil unter den Katholiken selbst befindlich, und kann als solche, weil im Widerspruch mit dem Willen und im Ungehorsam gegen die Befehle der Kirche, nicht gut seyn“³⁷). Im übrigen müsse erst der richtige tiefe Glaube neu begründet und ausgebreitet werden, bevor das Lesen der Bibel von Nutzen sein könne. Die Reserve und zum Teil Ablehnung, mit der der „Katholik“ das Bibellesen und die unkritisch-wahllose Bibelverbreitung behandelte, hatte wohl ihren tiefsten Grund darin, daß sie seinen Vorstellungen einer strengen Kirchlichkeit nicht entsprach. Pius VII. und Leo XII. hatten sich recht vorsichtig über die Bibel in der Muttersprache ausgesprochen und gegen die Bibelgesellschaften Stellung genommen³⁸). Zwar wies der „Katholik“ den Vorwurf zurück, die Kirche verbiete grundsätzlich das Lesen der Hl. Schrift³⁹). Das Bibellesen wurde aber doch recht einseitig als Zeichen des ungebundenen eigenen Forschens und der Vernachlässigung der Tradition aufgefaßt, zumal es gerade Nichtkatholiken waren, die das Lesen der Hl. Schrift sehr propagierten⁴⁰). Trotz aller Angst des „Katholik“ vor jedem Reformvorschlag, die offenbar eine Folge der Abwehr der Aufklärungszeit und des Wessenbergianismus war, sind dennoch auch manche positiven Ansätze zu einer Erneuerung unverkennbar. Der „Katholik“ sah vor allem deutlich, daß man einheitliche Gebet- und Gesangbücher für den Gottesdienst brauche und überlegte, wie ein solches aussehen müsse⁴¹). Dazu erschienen einige Beiträge über Kirchengesänge, besonders auch von Geissel⁴²).

Immer wieder wurden Erbauungs- und Betrachtungsbücher angezeigt, die die hl. Messe und die Sakramente sowie das Kirchenjahr zum Gegenstand hatten, und verschiedentlich liturgische Schriften wie etwa die des Trierer Pädagogen Viktor Joseph Dewora (1774 bis 1837)⁴³), des Gießener Pastoraltheologen Johann Baptist Lüft (1801 bis 1870)⁴⁴), des Mainzer Pastoraltheo-

logen Markus Adam Nickel (1800 bis 1869)⁴⁵⁾ und des Regensburger Bischofs Johann Michael Sailer (1751 bis 1832)⁴⁶⁾.

In einem Artikel im „Katholik“ empfahl Pfarrer Frank nachdrücklich, den Gläubigen ein deutsches Meßbuch in die Hand zu geben: „Da kommen die guten Leute zur heiligen Messe und sind oft mit den ledernsten oder hochtrabensten oder wässerigsten etc etc Gebetbüchern versehen. Während also die himmlischen Gebete der Kirche, wenn sie vom Priester und Volk gemeinsam gebetet oder gesungen würden, die herrlichste Wirkung und einen erhebenden Gesamteindruck machen müßten, verderben sich die armen Leute oft mit dem erbärmlichsten Schnickschnack die heiligsten Momente des Gottesdienstes... Zur Messe sollte man dann kein anderes Buch mitnehmen als das Meßbuch, für dessen Verbreitung man Sorge tragen würde“⁴⁷⁾.

Auch andere gute Erbauungsliteratur für alle Stände und Altersstufen suchte man zu empfehlen. Denn ein rationalistisches und moralisierendes Sonntagsblatt, die „Stunden der Andacht“, dessen Jahrgänge 1808 bis 1816 gesammelt in Buchform erschienen waren, hatte außergewöhnlichen Erfolg und wurde auch von Katholiken eifrig gelesen. Es war dies ein Zeichen, daß für solche erbauliche Literatur, die den rein irdischen Tugenden und Bedürfnissen eines selbstgefälligen Bürgertums entgegenkam, ein gewisses Bedürfnis vorhanden war. Wiederholt griff der „Katholik“ dieses Buch heftig an⁴⁸⁾ und nannte es ein „Werk des Teufels“⁴⁹⁾, in welchem „alles Gift gesammelt ist, was seit 60 Jahren zerstreut aufgesucht wurde“⁵⁰⁾.

Immer wieder veröffentlichte der „Katholik“ auch selbst Artikel aszetischen Inhaltes, um auf diese Weise praktische Anregungen zu geben. Sehr oft auch wurden Hirtenbriefe, vor allem die Fastenhirtenbriefe, der verschiedensten Bischöfe abgedruckt.

Um die Gläubigkeit und Frömmigkeit zu fördern, wurden immer wieder den Seelsorgern Ratschläge besonders für die Verwaltung des Predigtamtes erteilt. Oft wurden gedruckte Predigten oder Predigtsammlungen angezeigt und besprochen. Auch in der Predigtliteratur machte sich nämlich teilweise die rationalistische und moralisierende Tendenz der kritisierten „Stunden der Andacht“ bemerkbar, wie der „Katholik“ öfter feststellen mußte⁵¹⁾.

Auch einige grundsätzliche Artikel über die Predigt finden sich im „Katholik“. So erschien ein Artikel „Ueber den Nachtheil des unbescheidenen Gebrauches gedruckter Predigten für angehende Prediger“⁵²⁾. In einem sehr guten Aufsatz: „Über einige Hauptfehler mancher Prediger“ wird gegen zu viel Moralisieren, Dogmatisieren und Sentimentalität auf der Kanzel sowie mangelndes Meditieren der Predigt kritisch Stellung genommen⁵³⁾. In dem Artikel: „Was heißt katholisch predigen?“ ging es auch darum, wie weit der Prediger das Verhältnis von Kirche und Staat auf der Kanzel behandeln solle. „Er muß, um seinem Berufe zu genügen, Gehorsam predigen gegen die Obrigkeit, allein darf er dann auch verschweigen, wie weit dieser Gehorsam reiche, daß der katholische Christ auch Pflichten gegen seine Kirche ha-

be?“⁵⁴). Eine gute Anleitung boten die „Bemerkungen über das Lehramt des Seelsorgers“⁵⁵).

Für den Religionsunterricht wurden ebenfalls wiederholt Richtlinien gegeben. „Der Hauptzweck alles christlichen Unterrichtes ist Weckung und Ausbildung der Religiosität im Menschen. Religion aber besteht wesentlich in Glauben, Vertrauen und Liebe zu Gott und allem Gott wahrhaft Angehörigen... Ein abstraktes Verstehen ist für Kinder ein todes und meist schlimmer als gar keines“⁵⁶). In einem Artikel „Betrachtungen über den Religionsunterricht“ hieß es: „Vor allem muß der Lehrer bei einem solchen (d. i. apologetischen u. symbolischen Unterricht) den Standpunkt der Kirche im Auge behalten...“⁵⁷). In den Besprechungen der vielen Katechismen, die in jener Zeit erschienen, lehnte man den dauernden Wechsel und die Fülle verschiedenartiger Bücher ab, die alle dem selben Zweck dienten; sogar von verschiedenen Katechismen für die jeweilige Altersstufe wollte man nichts wissen: „Weil in einem Katechismus die genannte Religionslehre so vorgetragen werden kann, daß sie von der Jugend in jeder Lebensperiode leicht gefaßt werden könne... Nur ein Katechismus für das ganze Leben! Dieser eine Katechismus sollte als ehrwürdiges, heiliges Erbe von Eltern auf die Kinder übergehn“⁵⁸). Als der neue Katechismus für die Erzdiözese Freiburg von Hirscher erschien, wurde er zwar zuerst sehr beifällig beurteilt⁵⁹), aber dann doch kritisiert, daß er für die Volksschulen besonders in der Sprache zu schwierig, für die höheren Schulen dagegen nicht ausreichend genug sei⁶⁰).

Großen Wert legte der „Katholik“ auf die Pflege der persönlichen Frömmigkeit des Priesters und sein Erscheinungsbild in der Öffentlichkeit. So erschien ein Aufsatz aus Frankreich über „Die bürgerlichen Pflichten des Pfarrers“⁶¹), der jedoch eher auf die dortigen Verhältnisse abgestimmt war. Sehr abgewogen und fein dagegen wirkt ein Aufsatz „Das Bild des wahren Hilfspriesters“⁶²), wobei der Hilfspriester betrachtet wurde als Liturge (d. i. Beter, Prediger, Sänger), als Priester, der die heilige Messe feiert, als Spender der Sakramente und als Vertreter der Kirche in der Gesellschaft. Auch die Bedeutung des Breviergebetes wurde öfters hervorgehoben⁶³).

Der Zölibat war eine Frage, die in dieser Zeit immer wieder auch öffentlich zur Diskussion gestellt wurde. Es entstanden damals sogar Antizölibatsvereine in Baden und Württemberg, und man ging so weit, in der badischen Ständekammer einen Antrag auf Abschaffung des Zölibates zu stellen. Aus der ganzen Haltung des „Katholik“ ist klar, daß es in dieser Frage für ihn nichts zu diskutieren gab; jedes Nachgeben schien hier Verrat an der Kirche. Die „Tübinger Quartalschrift“ war hier nicht so streng. In der Rezension eines Buches von Sulzer über den Zölibat hieß es, „daß das Coelibatsgesetz für den jetzigen Clerus, wie er wirklich ist und gebildet wird, nicht das hervorbringen könne, was die würdigsten Coelibatsfreunde von ihm erwarten“⁶⁴). Das wurde natürlich heftig bestritten, und als die „Tübinger Quartalschrift“ auch einige Vorteile der Ehe für den geistlichen Stand auf-

zählte, meinte der Rezensent des „Katholik“ ironisch: „Die Phantasien und Romanwelt hat ihm (dem Schreiber) die blendenden Farben zu diesem reizenden Gemälde geliefert“⁶⁵). Als Freiburger Professoren eine Denkschrift für die Aufhebung des Zölibates veröffentlichten, erschien eine Beleuchtung dieser Denkschrift von Möhler im „Katholik“⁶⁶). Dieser Beitrag ist das Abgewogenste und Tiefste über dieses Thema, zu dem allerdings auch manches Sporadisch-Oberflächliche im „Katholik“ erschien⁶⁷).

Sehr gelegen kam dem „Katholik“ „Des Protestanten William Cobbetts Brief über den Coelibat und das Klosterleben“. Hier verteidigte sogar ein Protestant den Zölibat und lobte ihn über alles; so etwas wurde selbstverständlich im „Katholik“ gern und mit Genugtuung veröffentlicht⁶⁸). Da man von seiten der Gegner des Zölibates öfter den verheirateten protestantischen Pfarrer als Beispiel hinstellte, schrieb der „Katholik“ doch zu kurz und bündig dagegen: „Wie sehr dem Protestantismus durch verheiratete Priester geholfen wurde, beweist sein täglich zunehmender Verfall“⁶⁹).

Als eines der besten Mittel zu einer inneren Erneuerung wurden besonders die Exerzitien und Volksmissionen empfohlen. Schon Görres hatte einen begeisterten Artikel über die Missionen in Straßburg 1825 geschrieben⁷⁰), aus dem hervorging, wie sehr er selbst beeindruckt war und welche Resonanz diese Mission damals im Volk hatte. Immer wieder erschienen dann kurze Berichte über abgehaltene Missionen, um Geistliche und ihre Gemeinden dafür zu begeistern und anzuregen.

Wichtig für eine Vertiefung des christlichen Lebens erschienen auch die Exerzitien, auf die in dem Artikel „Die Katholische Kirche und die Reformen“ hingewiesen wurde⁷¹). Exerzitien besonders für Geistliche wurden auch um 1845 wieder durchgeführt. Der „Katholik“ berichtete wiederholt über die Erfolge und rühmte es als beispielhaft, wie der Bischof von Trier zusammen mit seinem Klerus die geistlichen Übungen machte. Des weiteren erschien im „Katholik“ ein ausführlicher Stimmungsbericht über Exerzitien in einem Redemptoristenkloster⁷²).

Für das katholische Volk wurden die Bruderschaften sehr empfohlen⁷³). Besonders ausführlich über ihren Sinn und Zweck handelte der Aufsatz „Die Bruderschaften und ihre Aufgabe in der gegenwärtigen Zeit“⁷⁴). Darin hieß es: „Das aber, was uns Noth tut, besteht nicht sowohl in einer directen Polemik gegen unsere Widersacher, als vielmehr in der Restauration der katholischen Frömmigkeit in Volk und Klerus und zu diesem Ende in der zeitgemäßen Neubelebung jener Institutionen, die allein die ausreichenden Organe einer solchen katholischen Restauration abgeben können. Dazu rechnen wir vor allem die Bruderschaften.“ Diese sind eine „Angelegenheit, deren regste Förderung als wahre Lebensaufgabe der Katholischen Kirche der Gegenwart gelten muß“⁷⁵) und „wenn daher die Bruderschaften auch keinen anderen Nutzen hätten als den, den häufigsten Empfang der hl. Sacramente zu fördern, es wäre genug zu ihrer Empfehlung“⁷⁶).

Auch Wallfahrten, die in dieser Zeit von vielen angegriffen wurden, fanden im „Katholik“ eifrige Befürworter, vor allem anläßlich der Wallfahrt zum Hl. Rock in Trier⁷⁷⁾.

Ein Mittel, von dem sich viele Geistliche eine Reform des kirchlichen Lebens erhofften, waren die Pastoral-Konferenzen und Diözesansynoden⁷⁸⁾. Pastorkonferenzen hatten im Bistum Konstanz schon länger bestanden; es wurden sogar die wichtigsten auf ihnen gehaltenen Referate im Druck veröffentlicht. Allerdings erschien darin manches, was vom Geiste Wessenberg's beeinflußt war. „Wir wollten nur andeuten, daß unter das Gute, welches dargeboten wird, auch Zweideutiges und Verwerfliches in einzelnen Bearbeitungen sich eingeschlichen habe, und wie behutsam man überhaupt in Benutzung und Aufnahme solcher Sammlungen seyn müsse“⁷⁹⁾, schrieb der „Katholik“. Auch in Freiburg, aber auch in anderen Diözesen, fanden regelmäßig Konferenzen statt, die oft von liberalem und rationalistischem Geist geprägt oder beeinflußt waren und eine strenge Kirchlichkeit im Sinne des „Katholik“ vermissen ließen. Im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jahres 1848 regte sich erneut der Wunsch nach von den Bischöfen offiziell einberufenen Diözesansynoden. Allerdings enthielten diese gutzuheißenden Bestrebungen auch viele liberale und „demokratische“ Forderungen, gegen die der „Katholik“ sehr hellhörig war. Er wandte sich z. B. gegen das „Neukirchenrechtliche Institut der Beiräthe in der Erzdiöcese Freiburg“⁸⁰⁾ und warf ihnen vor, sie seien entstanden aus Mißtrauen gegen den Erzbischof und „Beiseitesetzung aller Achtung“. Vor allen Dingen bekämpfte man die vom Landkapitel Ottenweier geforderte Teilnahme von Laien an den Konferenzen, da man darin eine Gefahr für die Weihehierarchie sah⁸¹⁾. In einer längeren Artikelserie wurde das „Kirchliche Synodalinstitut“ behandelt⁸²⁾, das ja von der Würzburger Bischofskonferenz gutgeheißen worden war. Der „Katholik“ schrieb hier: „Während die Einen mit der Hoffnung sich tragen, daß eine wahre und ächte Reform im christlichen und kirchlichen Geiste werde durchgeführt werden, versprechen sich die Anderen eine zeitgemäße, d. h. aber neumodische Umgestaltung der Dinge, Beschränkung der bischöflichen Gewalt, Abänderung und, wie sie es nennen, Vereinfachung der Ceremonien, Einführung der deutschen Sprache bei allen liturgischen Handlungen, selbst bei der heiligen Messe. Manche sogar Abschaffung der Ohrenbeicht und desgleichen dieses ihnen lästigen Cölibates“⁸³⁾. In diesem Aufsatz wurde auch die Schrift des Freiburger Domkapitulars Haiz über die Diözesansynoden heftig angegriffen. Haiz hatte „wahre Katholiken“ unterschieden von einerseits übertreibenden Neuerern und andererseits einer „dunklen finsternen Partei“ und dabei Wallfahrten, Bruderschaften, „pietistische Clubs“ und Exorcismen angegriffen. Der „Katholik“ fühlte sich dadurch natürlich getroffen und reagierte entsprechend⁸⁴⁾. In Regensburg hatte der Bischof schon eine Synode angekündigt; aber der Papst hatte sie verschoben, und obwohl der „Katholik“ die Ankündigung des Bischofs zunächst begrüßt hatte⁸⁵⁾, gab man jetzt in einem Correspondenzartikel „Vom

Niederrhein“ seiner Verwunderung Ausdruck, „wie in Diöcesen, wo noch großer Gärungsstoff in politischer wie in religiöser Beziehung sich angesammelt, die Abhaltung von Diöcesansynoden zunächst in Aussicht gestellt wurde“⁸⁶). Die Diöcesansynoden wurden auch ausführlich behandelt in der Besprechung des Buches von Hirscher „Über die kirchlichen Zustände der Gegenwart“. Hirscher schlug vor, daß „alle notabeln intellectuellen und moralischen Kräfte des Sprengels sich zusammenfinden, und der Geschäftsgang derselben so organisiert werde, daß jede Kraft, jede Einsicht, jedes ernste Streben, jede Tüchtigkeit sich kundgeben ... könne“⁸⁷). Heinrich meinte dazu im „Katholik“: „Die Aufstellung eines solchen Paradoxon hätten wir wohl dem excentrischen Kopfe eines Engländers, nicht aber dem besonnenen Deutschen Hirscher zugetraut.“ Als einen der gefährlichsten Punkte von Hirschers Schrift betrachtete Heinrich besonders die Behauptung, daß ohne Beteiligung von Laien die Synode ohne Erfolg sei⁸⁸). Die Stellung des „Katholik“ zu den Diöcesansynoden indes ist beispielhaft für seine ganze Einstellung zu allen Reformen: Erneuerung einer kirchlichen Frömmigkeit, aber übergroße Angst vor jeder Neuerung oder Änderung. Im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jahres 1848 wurde auch manchmal die Forderung erhoben, der Priester solle sich, wo es not tue, politisch betätigen. Man erwähnte öfters Priester, die irgendwo gewählt worden waren, und lobte sie deshalb. Dabei waren aber nicht rein politische Gesichtspunkte maßgebend, sondern es ging vor allem darum, dadurch der Kirche ihre Unabhängigkeit und ihre Rechte zu sichern. Man betonte immer wieder mit Nachdruck, daß der Priester in erster Linie nicht Staatsdiener oder Politiker sei. Dabei mag der Einfluß des Mainzer Piusvereins mitgespielt haben, der ja auch Politik im eigentlichen und ausschließlichen Sinn aus seinem Programm ausgeklammert wissen wollte.

Im Zusammenhang mit den innerkirchlichen Reformen seien noch kurz zwei Themen erwähnt, die im „Katholik“ einen breiten Raum einnahmen: Die Missionen und der Jesuitenorden.

Es ist bezeichnend für den „Katholik“, daß der Missionsgedanke in ihm sehr gefördert wurde. Einmal ergibt sich diese Einstellung aus der ganzen streng kirchlichen Haltung des „Katholik“, zum andern dürften hier auch französisches Vorbild und französischer Einfluß mitgewirkt haben. 1822 war in Lyon das Werk der Glaubensverbreitung gegründet worden und entfaltete eine rege Tätigkeit. Räß selbst war ein eifriger Förderer des Missionsgedankens. Als er 1829 nach Straßburg zurückkehrte, verbreitete er das Werk der Glaubensverbreitung im Elsaß und warb auch in Deutschland dafür⁸⁹). So ist es also nicht verwunderlich, daß zunächst viele Berichte über die Missionen im „Katholik“ erschienen, oft Briefe von Missionaren, die meist dem Lyoner Missionsverein angehörten. Der „Katholik“ hat diese Missionsnachrichten aus dem Bestreben abgedruckt, „damit die heiligen Bestrebungen, die katholische Religion immer mehr zu verbreiten, und der Segen, den Gott dem Wirken seiner frommen Priester erteilt, allgemein anerkannt werde,

zugleich aber auch, damit alle wahren Kinder der Kirche angeregt werden, zu diesem heilbringenden Werke durch milde Spenden und eifervolle Gebete nach Kräften beizutragen⁹⁰). Diese Berichte aus den Missionen, besonders aus denen der Jesuiten, sollten durch interessante Form auch geistlich anregen. Zugleich wollte man dabei die Blickrichtung des „Katholik“ und seiner Leser ausweiten, wie Brentano an Räß schrieb: „Man muß nicht weiter mit Aszeten kommen. Silbert hat auf lange Zeit diesen Appetit übersättigt. Alles, was greifen soll, muß heutzutage historisch, factisch seyn, und ich schlage als das durchweg Vorteilhafteste den Wirkungskreis der Jesuiten in ihren Missionen im Ausland vor“⁹¹).

Ab 1844 erhielt der „Katholik“ jede Woche eine eigene vierseitige Sonntagsbeilage: „Neueste Nachrichten aus den katholischen Missionen“. Darin erschienen Berichte aus aller Welt, sowie Statistiken und Rechenschaftsberichte der Einnahmen und Ausgaben des Werkes der Glaubensverbreitung. Auch die Entwicklung der protestantischen Missionsversuche wurde dabei verfolgt und nie versäumt, die Überlegenheit der katholischen Missionen herauszustellen, da der protestantische Missionar mit einer Familie belastet sei und darum oft der vorbehaltlose persönliche Einsatz fehle⁹²). Es erschien in der Missionsbeilage auch mancher grundsätzliche Aufsatz über Probleme, die mit der Mission zusammenhingen, z. B. über die Emanzipation der Neger⁹³), über die Abschaffung der Sklaverei⁹⁴) oder sogar die Heranbildung eines eingeborenen Klerus⁹⁵). Im allgemeinen besaßen die Missionsberichte im „Katholik“ nicht nur erbaulichen Charakter, sondern sie gaben oft auch ein lebendiges Bild der jeweiligen Situation. Der „Katholik“ trug damit viel zur Verbreitung des Missionsgedankens in Deutschland bei und warb so eifrig für den Verein für die Verbreitung des Glaubens.

Der Jesuitenorden erlebte seit seiner Wiedenzulassung 1814 einen regen Aufschwung und entfaltete besonders unter seinem Ordensgeneral Roothen (1829 bis 1853) eine rege, segensreiche Tätigkeit. Trotzdem hatten die Jesuiten noch viele erbitterte Gegner in allen Ländern, auch innerhalb der Kirche unter den Staatskirchlern und Liberalen. Die Jesuiten galten für die „Avantgarde des Papstthums“⁹⁶). Im „Katholik“ ist eine große Vorliebe für die Jesuiten zu spüren. Sie wurden verteidigt gegen alle Feinde, und immer wieder wurde ihr segensreiches Wirken für die Kirche herausgestellt. Den Protestanten und Liberalen warf man wiederholt vor, sie seien „Jesuitenriecher“, witterten überall „Umtriebe der Jesuiten“ und alles, was Jesuit heiße, sei schon deshalb gefährlich und zu bekämpfen⁹⁷). Ein längerer Aufsatz „Die Jesuiten und der Radicalismus“⁹⁸) war eigentlich eine Geschichte der Verfolgung der Jesuiten durch die Kirchenfeinde in den vergangenen 300 Jahren. Als der Philosoph und Staatsmann Gioberti (1801 bis 1852) in Italien die Jesuiten angriff und in seinem fünfbändigen Werk „Jesuita moderna“ scharf gegen sie auftrat, machte sich der „Katholik“ in einem längeren Aufsatz auch wieder zu ihrem besonderen Verteidiger⁹⁹). Bei den Jesuiten herrschte dieselbe Kirchentreue und Anhänglichkeit an den Papst,

die der „Katholik“ so sehr erstrebte. Die vielfältigen Anfeindungen gegen die Jesuiten, oft gehässig, übertreibend oder sogar auch grundlos, schienen außerdem der beste Beweis dafür, daß die Jesuiten dem herrschenden unkirchlichen und indifferenten Zeitgeist ein Dorn im Auge waren. Es war die gemeinsame Geisteshaltung, wenigstens in der Sicht des „Katholik“, die ihn so stark für die Jesuiten eintreten ließ. Man erhoffte auch von ihnen einen nicht unwesentlichen Beitrag zur kirchlichen Erneuerung.

Auch die Barmherzigen Schwestern, die von Straßburg aus nach Deutschland kamen, fanden im „Katholik“ stets große Anerkennung. Man rühmte ihren selbstlosen Einsatz vor allem in der Krankenpflege und betonte ihre große Nützlichkeit für den Staat¹⁰⁰).

Zusammenfassend kann man über die Stellung des „Katholik“ zu innerkirchlichen Reformansätzen der Zeit sagen, daß er eine echte Erneuerung in der Kirche erstrebte; vor allem dachte er dabei an die Weckung eines tieferen kirchlichen Bewußtseins und einer entsprechenden geistigen Haltung, die bislang vielfach vermißt wurde. Ungewohntem und Neuem gegenüber war man aber skeptisch und zumeist schroff ablehnend. Denn jeder kleine Änderungsvorschlag rührte offenbar an Wunden, die Aufklärung, Rationalismus und Staatskirchentum geschlagen hatten, und so reagierte man darauf überaus allergisch. Die einzelnen Stellungnahmen im „Katholik“ zeigten deutlich die situationsbedingten Schwierigkeiten, denen sich die treuen Katholiken in dieser Zeit fast allgemein gegenübergestellt sahen.

Der Deutschkatholizismus im Spiegel des „Katholik“

Im Jahre 1844 wurde in Trier unter Bischof Arnoldi der „Heilige Rock“ ausgestellt, worüber der „Katholik“ eingehend unterrichtete. Er druckte Einladung und Reden des Trierer Bischofs Arnoldi ab¹⁾, ermunterte zu Wallfahrten nach Trier, gab ausführliche Beschreibungen der Wallfahrt²⁾, berichtete über dort geschehene Wunder³⁾ und versuchte auf jede mögliche Art und Weise, das katholische Volk für diese Feier zu begeistern. Man sah hier eine Möglichkeit, als Kirche geschlossen aufzutreten und in Erscheinung zu treten und zugleich durch die eigene Begeisterung andere religiös zu erwärmen. Es war dies ein Mittel, die kirchliche Gesinnung zu pflegen und tiefer einzupflanzen und kirchliches Gemeinschaftsgefühl zu wecken. Als dann die beiden Bonner Professoren Sybel und Gildemeister in einer ausführlichen Untersuchung die Echtheit des Hl. Rockes in Frage stellten, reagierte der „Katholik“ darauf scharf⁴⁾. Man konnte dabei in den kritischen Äußerungen die Frage nach der historischen Echtheit einer Reliquie nicht trennen von den eigentlichen Glaubensfragen und sah durch das Buch der Bonner Professoren sogleich die Kirche wieder böswillig und ungerecht angegriffen. Die Erfolge, die man sich von der Wallfahrt für das kirchliche Leben versprach, schienen in Frage gestellt. Gegen Sybel und Gildemeister erschien bald eine Verteidigungsschrift des Philosophen und damaligen Bonner Privatdozenten Franz Jakob Clemens⁵⁾, und in der Anzeige dieser Schrift im „Katholik“ hieß es in apologetisch-polemischer Sprachweise: „Das Werk der Bonner Professoren reiht sich hienach würdig an alle jene Spiegelfechtereien, Lügen und Entstellungen an, wodurch die Kirche seit ihrem Entstehen alle Jahrhunderte hindurch verfolgt und angegriffen worden ist und die stets nur dazu dienen, der Wahrheit ein glänzendes Zeugnis zu geben“⁶⁾.

Ein Ereignis, welches in der Trierer Wallfahrt seinen äußeren Anlaß hatte und lange die Spalten des „Katholik“ füllte, war dabei die Gründung deutsch-katholischer Gemeinden. Der damals schon suspendierte schlesische Priester Johannes Ronge (1813 bis 1887) hatte ein Schreiben an den Trierer Bischof gerichtet, in dem er vor allem gegen die Hl.-Rock-Wallfahrt, aber auch gegen andere kirchliche Einrichtungen polemisierte und zugleich damit eine „rationalistisch-nationalistische Gegenströmung gegen die Erneuerungsbewegung in der katholischen Kirche“⁷⁾ auslöste. Diese Bewegung wurde nicht nur von unzufriedenen oder liberalen Katholiken und heiratslustigen Priestern getragen, sondern auch stark von liberalen Protestanten und völkischen Kreisen unterstützt und zum Teil sogar von staatlicher Seite gefördert⁸⁾.

Als Zeitschrift „zur Belehrung und Warnung“ war es für den „Katholik“ selbstverständlich, den Deutschkatholizismus und alles, was mit ihm zusammenhing, in all seiner Abwegigkeit und Gefährlichkeit darzustellen und aufs schärfste zu bekämpfen. Auch Correspondenzartikel berichteten immer wieder vom Wirken der Sekte in den verschiedenen Teilen Deutschlands. Das Schreiben Ronges wurde als „eines der schmutzigsten Schandprodukte“ bezeichnet und lediglich angefügt, daß „unsere Leser es uns nun gewiß nicht zumuthen, diesen Hexenkessel mit seinem Gebräu von infernalem Hasse gegen die Kirche und stupider Unkenntniß aller kirchlichen Verhältnisse zu durchstöbern“⁹⁾. Aber dann wurde der Artikel Ronges doch im Auszug gebracht, kurz sein Leben geschildert¹⁰⁾ und noch einmal seine Schrift etwas genauer widerlegt¹¹⁾.

Im selben Jahr 1844 hatte auch der Priester Johann Czerski (1813 bis 1893) zu Schneidemühl eine „christlich-apostolisch-katholische Gemeinde“ mit ähnlichen Zielen wie Ronge gegründet und sich mit diesem dann vereinigt. Auch darüber wurde im „Katholik“ berichtet und zur Beruhigung darauf hingewiesen, daß Czerski schon vorher mehrmals wegen seines Verhältnisses zu einer Frau suspendiert worden war¹²⁾. Auch den Übertritt eines Pfarrers Kerbler zur neuen Sekte glaubte man am besten damit abzutun, daß man ein „Wohlgetroffenes Porträt Sr. Ehrwürden des Herrn Pfarrers Kerbler“ brachte und dabei alle seine schlechten Charakterzüge darstellte¹³⁾. Fast in jeder Nummer des Jahres 1845 schrieb man mehr polemisch als sachlich über den Deutschkatholizismus und seine Vertreter und tröstete sich über den Abfall mancher Katholiken, da diese doch „nur welke Blätter“ seien¹⁴⁾. Über das Treiben des Rongetums an der Wupper hieß es: „Die katholische Kirche hat bei dem ganzen Höllenspektakel nichts zu fürchten, sie speit nur einige elende Rebellen aus“¹⁵⁾. An vielen Orten unterstützten auch Protestanten die neue Bewegung, indem sie zu den Versammlungen kamen und zum Teil auch ihre Kirchen zur Verfügung stellten. Dazu schrieb der „Katholik“, daß wohl „jener farblose, allem dogmatischen Inhalt entflozene Protestantismus, die Freien und Männer des Lichtes aus Köthen, Halle und Magdeburg, in den neuen Weltaposteln und ihren Anhängern die gemeinsamen Brüder“¹⁶⁾ erkenne. Besonders in Schlesien, wo ja Ronge begonnen hatte, wurde die neue Bewegung von den Protestanten unterstützt. Wie der „Katholik“ dazu Stellung nahm, sei an folgendem dafür charakteristischen Zitat gezeigt: „Was die Protestanten treibt, das Feuer anzuschüren und dabei den letzten Lebensathem auszuhauchen, ist der Haß gegen die Kirche, ein Haß, der all Denen, die von dem Baume der denkgläubigen Erkenntnis Früchte gegessen, zur Erbsünde geworden ist. Wie tief dieser Haß in den Protestanten Schlesiens eingewurzelt ist, lehrt der Einblick in die Tagesliteratur. Aller Spott und aller Hohn wird ausgesucht, alle alten Rüstkammern (werden) durchstöbert, jedes Gerümpel aus der dreihundertjährigen gottseligen Zeit des Lutherthums wieder hervorge sucht, jede längst abgestandene Brühe abgekocht, und das Vermoderte wie-

der in den Destillierkolben gethan, um neuen Trank zu brauen. Jedes, auch das albernste Gewäsch findet freudige Aufnahme, den offenbarsten Verläumdungen, den lieblosesten Verdrehungen werden bereitwilligst die Spalten geöffnet, und jedes Blatt sucht dem andern den Rang abzulaufen, um zu einem Koth und Gift ausspeienden Vulkane zu werden“⁽¹⁷⁾. Dagegen wurde anerkennend bemerkt, daß der protestantische Theologe Hengstenberg (1802 bis 1869) in Berlin als gläubiger Protestant „die ganze Armseligkeit und Nichtigkeit jenes Treibens“ ablehnte⁽¹⁸⁾.

Der „Katholik“ mußte außerdem feststellen, daß Männer mit revolutionären und umstürzlerischen Absichten sich durch den Deutschkatholizismus Einfluß und Gehör verschaffen wollten. „Unter der Maske der kirchlichen Reform durchzieht der religiöse Radicalismus Hand in Hand mit dem politischen unser Vaterland Denn nicht immer um Religion und wahre Freiheit ist es jenen Männern zu thun, welche sich an die Spitze der fanatisierten Massen stellen, sondern um Anarchie und Umsturz der bestehenden socialen Ordnung. Oder sind es nicht allzuoft Männer der Opposition und der äußersten Linken, welche die Bewegungen der Deutschkatholiken leiten und fördern“⁽¹⁹⁾?

Da der Deutschkatholizismus von staatlicher Seite, besonders in Preußen⁽²⁰⁾, manche Unterstützung erfuhr, beschäftigte man sich im „Katholik“ öfters auch mit der öffentlich-rechtlichen Stellung der neuen Sekte⁽²¹⁾. Sie sei gesetzeswidrig, da sie gegen die Katholiken hetze und damit den Frieden der Konfessionen störe und sich außerdem ohne staatliche Erlaubnis konstituiert habe⁽²²⁾. In einem anderen Aufsatz wies ein Jurist darauf hin, daß die Bundesstaaten auf Grund der Gesetze von 1803 nicht das Recht zur „Reception oder Toleranz einer anderen Confession“⁽²³⁾ hatten. Als aber 1847 das Kurhessische Kabinet den Deutschkatholiken keine Religionsfreiheit gewährte, erklärte der „Katholik“ stolz: „Soviel ist gewiß, die katholische Kirche bedurfte eines solchen Schutzmittels gegen die Rongeaner und andere Ausreißer nicht; ob und wie lange solche Dämme den orthodoxen Protestantismus gegen die mit jedem Tag gewaltiger anschwellende und immer wüthender tobende Brandung des neuheidnischen Lichtfreundethums zu schützen vermögen, muß die Zukunft entscheiden“⁽²⁴⁾.

Der „Katholik“ hatte in der Folge bald die Genugtuung, daß sich schon 1846 eine gemäßigtere Gruppe vom Deutschkatholizismus trennte und dieser selbst bereits 1847 den Höhepunkt seiner Entwicklung offenbar überschritten hatte. Obwohl der Sekte „die häufig mit großer Anmaßung und von allen Seiten unterstützte Bitte um politische Anerkennung, wie sehr dieselbe auch dem Wortlaute und dem Geiste früherer Gesetze zuwiderläuft, von Seiten vieler deutscher Staaten zu Theil geworden“⁽²⁵⁾, so hatten bald immer mehr Katholiken und Protestanten sich wieder von ihr abgewandt. Ausführlich berichtete man von einem katholischen Geistlichen, der für kurze Zeit deutschkatholischer Prediger gewesen war, bald darauf aber in ein Trappistenkloster eintrat⁽²⁶⁾.

Der Kampf des „Katholik“ gegen den Deutschkatholizismus war freilich sehr hart und heftig, aber auch überlegen geführt worden. Man hatte immer das Bewußtsein, in einer uneinnehmbaren Festung zu sitzen. Um ein paar liberale Laien oder unzufriedene Priester wollte man nicht weiter trauern. Dieser jahrelange Kampf des damals dreimal wöchentlich erscheinenden „Katholik“ hatte sicher wesentlich mit dazu beigetragen, daß der Deutschkatholizismus eindeutiger erkannt wurde und unter den Katholiken kaum Fuß fassen konnte. Er ist nichts als eine vorübergehende, kaum nachwirkende Episode, die nur in einem sowohl geographisch begrenzten wie gesellschaftlich-geistig engen Strahlungsradius gewirkt hat und Zeuge religiöser Liberalisierung in rationalistisch-naturalistisch aufgeklärten Kreisen Deutschlands ist.

Die Stellung des „Katholik“ zu kirchlich-religiösen Fragen im Ausland

Der „Katholik“ war keine politische Zeitschrift. Wenn er Themen der Politik aufgriff, so geschah es nur, insoweit diese in die kirchliche Lehre und das kirchliche Leben hineinwirkten. Genauso griff man auch Ereignisse und Probleme im Ausland nur dann auf, wenn sie für die Kirche von Belang waren¹⁾.

Zunächst mußte sich der „Katholik“ mit den Niederlanden beschäftigen²⁾. Im Jahre 1825 wurde dort das gesamte Erziehungswesen dem Einflußbereich der Kirche entzogen und dem Staat unterstellt. Sogar die Theologiestudenten mußten zuerst nach einem staatlichen Bildungsplan an einer philosophischen Fakultät studieren, bevor sie in das Priesterseminar eintreten durften. Der „Katholik“ griff diese Maßnahmen mit harten Worten an³⁾. Auch Görres schrieb einen Beitrag: „Über die Kirchenverfolgung in Holland“⁴⁾. Er erkannte den guten Willen des Königs Wilhelm I. an, das Bildungswesen zu heben, kritisierte aber heftig, daß der Kirche durch Gewalt und zu Unrecht der Einfluß auf die Schule genommen war. Dabei hielt Görres aber auch dem Klerus vor, er dürfe „nirgendwo mehr die Resultate der Wissenschaft in's Große hin ignorieren, und dem allgemeinen Fortschritte der Bildung sich entziehen; denn der Geist ist eine Macht geworden, die fortan nicht mehr durch materielle Mittel, sondern allein durch sich selber sich bezwingen läßt“⁵⁾. 1827 kam es dann zu einem Konkordat zwischen den Niederlanden und dem Hl. Stuhl, das den Streit beilegte und über das auch im „Katholik“ ausführlich berichtet wurde⁶⁾.

Im Jahre 1848 konnte der „Katholik“ sogar auf die vorbildliche Haltung der Niederländischen Nationalversammlung hinweisen, die das staatliche Placet abgeschafft und die vollkommene Freiheit aller Kulte ausgesprochen habe, wobei diese Fragen außerdem in sehr vornehmer Weise behandelt worden seien⁷⁾.

Auch der Kampf um die Emancipation der englischen und irischen Katholiken wurde vom „Katholik“ aufmerksam verfolgt. Die Intoleranz der englischen Regierung und der anglikanischen Kirche wurde immer wieder angegriffen. So hieß es im „Katholik“ 1827 unter der Überschrift: „Religionszustand in England“⁸⁾, daß „Toleranz in England nur ein eitler Name ist und daß Fanatismus von der niedrigsten Hütte bis in das Ministerium sich verbreitet.“ Der anglikanischen Kirche wurde vorgeworfen, „wegen der geträumten Möglichkeiten eines Entgangs an Einkünften treten Lehrer des Christenthums Menschenrechte mit Füßen und scheuen sich nicht, die Sklaverei in einem freien Lande zu verewigen“⁹⁾. Die englische Hochkirche wurde überhaupt sehr kritisch beurteilt und jeder Verbesserung lediglich aus

Affekten, nicht aber aus Gründen für unfähig gehalten: „Man kann nur verbessern, was dereinst gut gewesen und durch die Unbill der Zeit und Umstände beschädigt worden; die Hochkirche ist niemals gut gewesen und ist als solche jeder Reform unzugänglich“¹⁰). An ihrer Lehrunsicherheit sehe man, „daß kein Anglikaner gewiß seyn kann, nicht bloß ob er selbst auf dem Wege zum Himmel oder zur Hölle wandle, sondern nicht einmal, ob der Weg, den er für den Weg zum Himmel hält, nicht der zur Hölle sey“¹¹).

Der große irische Freiheitsheld Daniel O'Connell (1775 bis 1847) wurde dagegen im „Katholik“ stets als das große Vorbild für alle Katholiken hingestellt. Vor allem die Rheinländer betrachteten ihn als „Vorkämpfer des allgemeinen Rechts und einer unterdrückten katholischen Nation“¹²). Im „Katholik“ wurde nicht nur sein Einsatz anerkannt, sondern es erregte auch besonderen Beifall, daß er nur mit legalen Mitteln kämpfte. Nur Wilhelm von Schütz¹³) warf einmal O'Connell vor, sein Vorgehen habe einen demagogischen Anstrich, und sein Einsatz für die katholische Kirche sei nicht frei von nationalen Absichten¹⁴). Sonst aber wurde O'Connell uneingeschränktes Lob zuteil. Bei seinem Tod erschien im „Katholik“ eine Artikelserie mit der Würdigung seiner Lebensarbeit. Sein Sieg in Irland wurde hier verglichen mit der Anerkennung des Christentumes im römischen Staat¹⁵).

Die schlimmsten Verhältnisse für die Kirche herrschten, abgesehen von Rußland, in der Schweiz. Immer wieder mußte der „Katholik“ über die Übergriffe der Kantonsregierungen in das innerkirchliche Leben und über den Haß der Radikalisten gegen die katholische Kirche berichten. „Auch in diesem sogenannten Lande der Freiheit möchte man die heilige Kirche als Sklavin in Fesseln halten“¹⁶). Die Artikel „Die kirchlichen Verhältnisse in der Schweiz“ gaben ein treues Bild der damaligen traurigen Lage¹⁷). Mehrere liberale Kantone schufen durch die „Badener Konferenz-Artikel“ 1834 ein System der Bevormundung des Staates über die Kirche, das große Empörung unter dem Volk erregte und auch den Papst eingreifen ließ. Ein weiterer empfindlicher Einschnitt in das kirchliche Leben war 1834 die Aufhebung der Klöster im Kanton Aargau. Dabei mußte der „Katholik“ noch feststellen, daß die deutsche Presse dem vielfach zustimmte. Den Grund erblickte man in dem „incarnierten Haß“ des deutschen Liberalismus gegen die katholische Kirche und wies außerdem darauf hin, „daß der Protestantismus, welche politische Farbe er auch annehme, nur sehr schwer dazu kommt, für das der Kirche zugefügte Unrecht Sympathie zu haben“¹⁸). Besonders die Freimaurer wurden beschuldigt, planmäßig gegen die Kirche zu arbeiten¹⁹). Der Höhepunkt des Kirchenkampfes wurde im Sonderbundskrieg von 1847 erreicht. Der „Katholik“ wurde dabei nicht müde, das mustergültige Verhalten vieler treuer Katholiken, Priester und Laien, herauszustellen, um dadurch auch die deutschen Katholiken aus dem noch weitverbreiteten Indifferentismus wachzurufen²⁰). Der Bischof Marilley von Lausanne und Genf, 1848 wegen seines Protestes gegen die kirchenfeindlichen Schulgesetze gefangengesetzt, wurde als leuchtendes Vorbild und

Bekenner hingestellt. Ausführlich berichtete der „Katholik“ über den ganzen Vorgang und veröffentlichte auch verschiedene „Actenstücke“ dazu, wie die päpstliche Note an die Schweizer Regierung, das Schreiben des Bischofs an den Präsidenten Schaller und dessen Antwort, sowie eine Adresse des Piusvereins an den Bischof²¹).

Noch schlimmer als der katholischen Kirche in der Schweiz ging es der unierten Kirche in Rußland unter Zar Nikolaus I. (1825 bis 1855). Sie wurde zum Teil der orthodoxen Staatskirche mit Gewalt eingegliedert, und 1839 trat Bischof Siemazko von Litauen mit 1300 Geistlichen und 1,6 Millionen Gläubigen zur Staatskirche über²²). Gerade für den so kirchlich gesinnten „Katholik“ war das ein schmerzliches Ereignis, über das er auch wiederholt berichtete²³). Es wurde dabei selbstverständlich auch erwähnt, wie trotz aller äußeren Gewalt viele Unierte versuchten, ihrem alten Bekenntnis treu zu bleiben²⁴). In einem längeren Aufsatz wurde über die innere Struktur der orthodoxen Kirche in Rußland berichtet und ihre innere Brüchigkeit herausgestellt²⁵). Auch dem russischen Sektenwesen widmete der „Katholik“ eine ganze Artikelserie²⁶). Dies geschah, um die Einheit der katholischen Kirche und die Wichtigkeit ihres Lehramtes am Gegensatz zum inneren Zerfall der russisch-orthodoxen Kirche aufzuzeigen.

In Belgien war seit der Revolution von 1830 mit der Selbständigkeit des Landes auch die religiöse Freiheit weitgehend gegeben. Dabei wurde vom „Katholik“ besonders das belgische Schulwesen als erträglich, ja sogar vorbildlich angesehen²⁷). Der „Katholik“ verurteilte die belgische Revolution nicht, obwohl doch gewaltsame Staatsumwälzungen nicht seiner sonstigen Haltung entsprachen. Esch meint nicht zu Unrecht, daß der „Katholik“ sich über die erreichte Unabhängigkeit der Kirche freute, ohne sich darum zu kümmern, wie sie zustande gekommen sei²⁸).

Die spanische Kirche litt seit dem Tod Ferdinands VII. 1837 sehr unter dem Liberalismus der Regierung. Klöster wurden aufgehoben, die Güter des Klerus eingezogen und die Schulen liberalisiert. Auch über diese traurigen Zustände schrieb der „Katholik“²⁹). In einer längeren Artikelserie³⁰) wurde 1846 über die religiöse Lage in Spanien berichtet und dabei auch die feste Haltung des Klerus und der Hierarchie trotz aller staatlichen Zwangsmaßnahmen betont.

Über die politischen Verhältnisse im Kirchenstaat und in Italien wurde erst seit dem Pontifikat Pius IX. (1846 bis 1878) eingehender berichtet. Von Gregor XVI. (1831 bis 1846) brachte der „Katholik“ seine Enzykliken und einige „Allocutionen“³¹). Eine Würdigung seines Pontifikates: „Papst Gregor XVI. als Herrscher“³²) berücksichtigte den politischen Zustand des Kirchenstaates kaum. In der Grundhaltung fühlte sich der „Katholik“ mit Gregor XVI. sehr verbunden. Beide nahmen dieselbe kompromißlose Haltung ein gegen alles, was nicht streng kirchlich in ihrem Sinn war. Der „Katholik“ nannte Gregor XVI. den „großen Papst, der immer als ein Stern erster Größe an dem Himmel der Kirchengeschichte glänzen wird, miteingeschlossen, der Zu-

kunft eine ziemlich große Schuld nothwendiger Reformen und Verbesserungen hinterlassen“ zu haben³³). Sein Nachfolger Pius IX. (1846 bis 1878) mußte in dem verschuldeten, schlecht verwalteten und reaktionär beherrschten Kirchenstaat ein schweres Erbe antreten. Auf ihn wurden zu Beginn seines Pontifikates von liberaler Seite große Hoffnungen gesetzt. Aber gleich im ersten Bericht über Pius IX. warnte der „Katholik“ vor zu großen Erwartungen³⁴). Als der Papst politischen Häftlingen Amnestie gewährte, meinte der „Katholik“, mit der Begnadigung der Führer der Revolution wäre noch nichts gewonnen, wenn nicht auch ihre Prinzipien überwunden würden. Danach erschien im „Katholik“ ein ausführlicher Aufsatz: „Papst Pius IX. und die Reformen“³⁵). Über den Jubel beim Regierungsantritt Pius IX. hieß es: „Auch bei der Thronbesteigung Gregors XVI. war die Freude groß, . . . und wenn sie jetzt bei Pius des Neunten Regierungsantritt größer sich zeigte, so beweist das nur, daß inzwischen die Zeiten besser und die Anhänglichkeit und Begeisterung des Volkes größer geworden ist.“ Tatsächlich war der Grund des Jubels freilich die Hoffnung, Pius IX. würde eine Liberalisierung des Kirchenstaates anstreben. Für den „Katholik“ aber war jedes Nachgeben gegenüber den revolutionären und liberalen Kräften ein Rückzug, da man jede liberale Bestrebung mit weniger streng kirchlichem Denken gleich einsetzte. In dem genannten Artikel wurde aber auch zugegeben, daß Gregor allzusehr das Bestehende bewahren wollte und zu Änderungen weder geneigt noch geeignet gewesen sei. Von Pius IX. aber hoffte der „Katholik“ nun, er werde ein Reformator im Sinne des Konzils von Trient.

Schon bald mußte der „Katholik“ immer mehr über Unruhen im Kirchenstaat berichten. In einem Korrespondenzartikel aus Rom hieß es im Jahre 1847³⁶), man müsse den Unterschied zwischen Kirche und Kirchenstaat stärker ins Auge fassen, damit man nicht die Reformen Pius IX. falsch beurteile und außerdem nicht irre werde an den Stürmen, die wohl über den Kirchenstaat hereinbrechen würden. Es dauerte dann auch kaum mehr als ein Jahr, bis der „Katholik“ über die Flucht des Papstes aus Rom berichten mußte³⁷). Der Papst hatte sich geweigert, in einem Krieg für nationale Einigung gegen Österreich einzutreten; es kam daraufhin zum Aufruhr in Rom, dem Papst wurde ein demokratisches Ministerium aufgezwungen, und er floh daraufhin nach Gaëta. Der „Katholik“ äußerte sich empört über die Römer und rügte sehr, daß Deutschland sich nicht um die Ereignisse gekümmert habe, während Frankreich dem Papst Asyl angeboten hatte³⁸).

In diesem Zusammenhang sei auch die Stellungnahme des „Katholik“ gegen den Philosophen, Theologen und Staatsmann Vincenzo Gioberti (1801 bis 1852) erwähnt, der einen einheitlichen italienischen Nationalstaat unter Führung des Papstes erstrebte und die moderne Kultur mit dem Katholizismus aussöhnen wollte. Dabei bekämpfte Gioberti literarisch die Jesuiten³⁹) sehr heftig, da sie bei den erstrebten Neuerungen Pius IX., „damit wir eines parlamentarischen Ausdrucks uns bedienen, auf der äußersten Rech-

ten gestanden⁴⁰⁾ hätten und vor allem, weil sie Verbündete Österreichs seien, „mit diesem verschworen zur Unterdrückung der italienischen Selbstständigkeit und Freiheit . . .“⁴¹⁾. Der „Katholik“ verurteilte und bekämpfte Gioberti hauptsächlich wegen seiner Gegnerschaft gegenüber den Jesuiten. Über Österreich und seine kirchlichen Verhältnisse berichtete der „Katholik“ vor dem Jahre 1848 verhältnismäßig wenig. Die Kirche war unter Metternich (1809 bis 1848) zwar nicht frei, sie wurde aber doch wohlwollend behandelt und konnte in dieser Zeit des Staatskirchentums damit zufrieden sein⁴²⁾, wenn man ihre Lage in Österreich mit der Lage in anderen Ländern vergleicht. 1848 versuchte dann die Kirche nach dem Sturz Metternichs, sich von aller Bevormundung frei zu machen. Jetzt erschienen im „Katholik“ einige ausführliche Artikel über die Kirche in Österreich und ihre Anstrengungen um Freiheit⁴³⁾, und dabei wurden vor allem die Eingaben der Bischöfe an die Reichsversammlung behandelt. Auch in Österreich versuchten die Radikalen, die Kirche weiter unter Staatsaufsicht zu halten, und der „Katholik“ schrieb etwas übertrieben, das „Babylon einer undurchforschlichen Gährung, einer ungezügelten Leidenschaft, eines stockblinden Demagogenthums, einer sultanisch despotischen Bubenherrschaft, einer grenzenlosen Staats- und Kirchenstürmerei, einer frevelhaften Rechtsverachtung, einer rasenden All-Zerstörungswuth“⁴⁴⁾ habe sich in Österreich seit den Märztagen 1848 niedergelassen.

Eine Artikelserie: „Ein freimüthiges Wort für die Reform der theologischen Studien in Oesterreich“⁴⁵⁾ kritisierte die Ausbildung der Theologen als sehr mangelhaft und machte einen neuen Vorschlag für den Aufbau des Studiums. „Der traurige Vierklee, welcher sich bisher zur gemeinsamen Verachtung der Wissenschaft und wissenschaftlicher Bestrebungen einigte, der einseitige, wissensscheue, sich selber unklare und blind eifernde Asketismus, die unedle Trägheit, die sittliche Verkommenheit im niedern und das papierene Kirchenregiment des höheren Klerus muß fallen“⁴⁶⁾. Vielleicht sollte der Artikel auch in Deutschland eine Studienreform anregen.

Weiter beschäftigte sich der „Katholik“ nicht mit den politischen Fragen und Problemen des Auslandes. Es interessierte nur, ob die katholische Kirche sich in den betreffenden Ländern frei entfalten konnte, oder von welcher Seite ihr Gefahr drohte.

Die Stellungnahme des „Katholik“ zu den staatlichen Verhältnissen

Der „Katholik“ ging in seinen staats-theoretischen Anschauungen aus vom christlichen Obrigkeitsstaat und dem Gottesgnadentum und lehnte jeden staatlichen Liberalismus, Konstitutionalismus, Revolution und Demokratie ab. Erst um das Jahr 1848 huldigten manche Mitarbeiter einem gewissen gesunden Liberalismus, der der Kirche freiere Entfaltung gewährleisten sollte¹⁾. Zum Verhältnis von Kirche und Staat, wie es der „Katholik“ erstrebte, stellt Esch fest: „Wir finden . . . im allgemeinen betont, daß Kirche und Staat einander koordiniert und Christo subordiniert sind“²⁾. Kirche und Staat sollten in ihrem eigenen Bereich selbständig sein; in Angelegenheiten, die beide betreffen, wie z. B. die Schule, würde man sich bei gegenseitigem guten Willen einigen können. Eine Kirchenhoheit des Staates, ein staatliches Obergaufsichtsrecht und das landesherrliche Placet wagte man zwar in den ersten Jahrgängen des „Katholik“ noch nicht zu bestreiten; aber im Laufe der Jahre wurde es immer stärker verneint und bekämpft. Um das Jahr 1848 wurde sogar der Gedanke einer gewissen Trennung von Kirche und Staat manchmal aufgegriffen, der aber bald wieder fallengelassen wurde³⁾. Als Schutz gegen Umtriebe der Demagogen und Anarchisten empfahl man jetzt sogar zur besseren Abwehr eine engere Verbindung von Thron und Altar⁴⁾.

Mit Vorliebe griff der „Katholik“ kritisch Ereignisse auf, bei denen eine staatliche Behörde unrechtmäßigerweise in den innerkirchlichen Bereich eingegriffen hatte. Manchmal muten diese Berichte allerdings etwas kleinlich und das Vorgefallene unwesentlich an. Zusammengenommen aber geben sie wohl ein Bild von einer Kirche, die in ihren elementarsten Lebensäußerungen behindert und bevormundet wurde von einem allmächtigen Staat, der zudem noch meist betont protestantisch war. Die Protestanten waren im allgemeinen keine „getrennten Brüder“ im heutigen Sinn, sondern gegensatzbetonte Vertreter eines kampfesfreudigen Luthertums im Stil der Reformationszeit. Außerdem waren viele Staatsbeamte stark liberal und sogar kirchenfeindlich. Sie versuchten die Kirche auf jedem Weg zu behindern, einzuengen und zu bevormunden. Zu beachten ist aber auch, daß der „Katholik“ nie den Landesherrn für diese Mißstände verantwortlich machte, sondern ihn meist noch verteidigte und alle Schuld seiner Beamten-Bürokratie zuschob. Vor allem bis 1830 war die Haltung des „Katholik“ stark konservativ, und auch danach noch bejahte man sehr die bestehenden politischen Verhältnisse, wobei man nur für die Kirche mehr Freiheit suchte.

Die Stellungnahme des „Katholik“ zu den einzelnen deutschen Staaten hat Esch nicht untersucht. Das sei hier kurz nachgeholt; denn zu einem richti-

gen Bild vom „Katholik“ und seiner Haltung gehört auch die Darstellung seines Verhältnisses zu der jeweils unterschiedlichen Lage in den einzelnen Staaten.

Der größte und mächtigste deutsche Staat, wenn man von Österreich ab-
sieht, war das protestantische Preußen, dessen Königshaus, die Hohenzol-
lern, sich als besondere Stütze des Protestantismus fühlten. Zu diesem durch
und durch protestantischen Staat waren die katholischen Rheinlande ge-
kommen, und es mußte so in der Folge zum Konflikt kommen, da die Be-
griffe „Protestantismus“ und „Staat“ in Preußen in dieser Zeit fast identi-
fiziert wurden⁵⁾. Besonders die niederen Staatsbeamten versuchten immer
wieder katholisches Leben einzuengen. So hieß es z. B. in bezug auf die
Pressezensur schon im ersten Jahrgang des „Katholik“: „Es wird festge-
stellt, daß Katholiken in Zeitungen angegriffen werden, ihre Erwidernngen
darauf aber von der behördlichen Zensur verboten oder gekürzt werden“⁶⁾.
Mehrfach wurde auch geklagt über die geringe Anzahl von katholischen
Militärpfarrern, da für alle rheinischen Garnisonsorte nur ein katholischer
aber zwei protestantische Militärpfarrer angestellt waren, obwohl die Mehr-
zahl der Soldaten katholisch war: „Man hofft doch nicht, daß hier kleinliche
Sparsamkeit oder gar Intoleranz zum Grunde liege, die hier gewiß am un-
rechten Flecke angebracht wäre. Und sollte das wohl der Wille des frommen
Königs und der wohlmeinenden höchsten Staatsbehörde seyn? Daran muß
man billig zweifeln“⁷⁾.

In einem Aufsatz des „Katholik“ „Die religiösen Verhältnisse der Katholiken
in Deutschland“⁸⁾ wurde aber auch anerkannt, daß in Preußen Orden, die
sich der Schule oder der Krankenpflege widmeten, Novizen aufnehmen
durften, und daß auch sonst viel Freiheit im innerkirchlichen Leben herr-
sche. Es wurde lediglich gerügt, daß in den westfälischen Provinzen alle
Kinder aus Mischehen protestantisch werden sollten. Aber die Behauptung
wurde kurz darauf richtig gestellt⁹⁾, indem die Kinder nach der Religion des
Vaters zu erziehen seien oder die Eltern sich auch selbst einigen könnten.
Eine staatliche Einmischung in das innerkirchliche Leben zeigt allerdings
der folgende Erlaß der Regierung, den der „Katholik“ abdruckte und be-
klagte: „Katholiken, die sich, ohne daß ein sonstiges kanonisches Eheverbot
dagewesen wäre, mit einer evangelischen Person durch den evangelischen
Prediger haben trauen lassen, lediglich aus diesem Grund die Absolution in
der Beicht nicht ferner werde verweigert werden, indem dieser Mißbrauch
geistlicher Gewalt in keinerlei Weise länger geduldet werden soll“¹⁰⁾. Aber
von den Spannungen in der Mischehenfrage, die zum Kölner Ereignis führ-
ten, war damals im Jahre 1828 noch nichts zu spüren¹¹⁾.

Wilhelm von Schütz schrieb 1844 im „Katholik“ einen größeren Aufsatz
„Preußische Zustände“¹²⁾. Es heißt da: „Es ist, wir sprechen es dreist aus, in
den meisten Provinzen das Bestreben herrschend, wo nicht den ganzen Staat,
doch die eigene Provinz von dem Katholicismus zu befreien, den als die
größte Beschweriß zu betrachten es den Verwaltern nicht an Anlässen

fehlt.“ Schütz beklagte vor allem den Staatsapparat, der vom Organismus zum Mechanismus absinke. Die Beamten hätten nicht mehr das Bewußtsein, Diener des Staates zu sein, sondern fühlten sich als Regenten der Staatsmaschine¹³). Trotzdem kommt er aber zu dem Ergebnis, da der König solche Tendenzen zu verhindern suche, „so läßt sich als Katholik in Preußen ganz gut leben“. Öfter jedoch mußte man sich beklagen über die unparitätische staatliche Stellenbesetzung; zu sehr wurden die Protestanten bevorzugt¹⁴). Auch der Entwurf zum neuen preußischen Strafgesetzbuch von 1848 fand manche Kritik, da besonders die Geistlichen mit einer Reihe von Strafen bedroht wurden, wenn sie ihr Amt nicht den Vorstellungen der protestantischen Regierung gemäß ausübten. Der „Katholik“ schrieb dazu, der Zweck des Entwurfs sei, „die katholischen Geistlichen in der freimüthigen Ausübung ihres hl. Amtes und als Diener der Kirche möglichst einzuschüchtern, möglichst scharf zu überwachen und durch Verfügung der Behörden nach den verschiedensten Abstufungen sie entweder im strengsten Gehorsam gegen eine akatholische Regierung zu knechten, oder Mittel und Wege zu finden, eifriger Amtsdieners der katholischen Kirche los zu werden“¹⁵). Von der preußischen Nationalversammlung 1848 erwartete man zuerst für die katholische Kirche nicht viel Gutes, da nach Aussage des „Katholik“ Protestanten und Radikale sich gegen eine freie Kirche verbündet hätten¹⁶). Die oktroyierte Preußische Verfassung von 1848 wurde dagegen vom „Katholik“ zunächst sehr positiv aufgenommen, besonders da sie in ihrem Artikel 12 „das Princip der kirchlichen Freiheit am deutlichsten ausgesprochen und am vollständigsten gewährleistete“¹⁷). Bald jedoch wurde man hier wieder etwas skeptisch. Ein Artikel „Die neue Verfassung und die alten Beamten“ zeigte schon durch seine Überschrift, was man befürchtete; denn „... man weiß nur zu gut, daß zur Zeit noch nicht der König, sondern seine Beamtenschar die Geschicke des Landes in der Hand hat“¹⁸). Besonders der Minister von Ladenberg als „alter preußischer Bürokrat und Protestant“ besaß kein Vertrauen, da er nichts weniger wolle als die Selbständigkeit der Kirche. Als der preußische König dann 1849 zum Kaiser gewählt worden war, äußerte der „Katholik“ schwerste Bedenken. Dabei ging es nicht um die Person des Königs, sondern darum, daß das Haus Hohenzollern eine Stütze des Protestantismus war. Es konnte „der ächte Deutsche nimmer fassen, daß diesem protestantischen Herrscherhaus auch die Herrschaft der großen katholischen Volksteile zukommen sollte“¹⁹). Auf der anderen Seite mußte der „Katholik“ 1849 aber auch zugeben, daß „wir unter dem protestantisch-preußischen Zepter eine religiöse Freiheit genießen, wie sie in Deutschland nirgends zu finden, und unser Episkopat das endlich anerkannte Recht der freien Selbstverwaltung nach allen Seiten hin ungestört benutzt“²⁰).

Die Differenzen zwischen der Kirche und dem Staat kamen in Preußen einfach daher, daß es ein protestantischer Polizeistaat war, der alles kontrollierte, keine selbständige Institution in seinem Herrschaftsbereich dulden

wollte und außerdem der Protestantismus fast als Staatsreligion galt. Dagegen waren Anfeindungen von rationalistischen und radikalen revolutionären Elementen, wie etwa in den süddeutschen Staaten Baden und Württemberg, seltener, da sie schon vom Staat nicht geduldet wurden.

Von allen Ländern wurde — aufs Ganze gesehen — an Bayern vom „Katholik“ die wenigste Kritik geübt. Das kam wohl einmal daher, daß es ein katholischer Staat war, zum anderen aber auch, daß Bayern schon früh sich modernen staatlichen Rechtsgrundsätzen näherte²¹). Allerdings beklagte der „Katholik“ in seinen Anfangsjahren, daß viele Beamte noch im Geiste des 1817 entlassenen bayerischen Ministers Montgelas die völlige Unterordnung der Kirche unter die Staatsgewalt erstrebten²²). Außerdem stand das 1817 geschlossene Konkordat zwischen Bayern und Rom teilweise im Widerspruch mit dem 1818 erlassenen Religionsedikt. Der König löste zwar die Schwierigkeiten 1821 durch die „Tegernseer Erklärung“, die auch den Geistlichen den Eid auf die Verfassung ermöglichte²³); aber der „Katholik“ behauptete, man würde sich in der Praxis doch mehr an das Edikt als an das Konkordat halten²⁴). Die Kritik an den unklaren Verhältnissen in Bayern²⁵) hat dann ja auch zur Ablösung des Redakteurs Scheiblein geführt²⁶).

Seit dem Regierungsantritt Ludwigs I., der stark von Sailer beeinflußt war, regte sich in Bayern neues religiöses und geistiges Leben. München wurde zum Mittelpunkt katholischer Wissenschaft und bildete einen katholischen Gegenpol zum protestantischen Berlin²⁷). Görres hatte Ludwig I. bei dessen Regierungsantritt 1825 eine Schrift gewidmet, die zuerst im „Katholik“ veröffentlicht wurde: „Der Kurfürst Maximilian der Erste an den König Ludwig von Baiern bei seiner Thronbesteigung“²⁸). In diesem Artikel, den Ludwig I. sehr gut aufnahm, wurde vor allem das Verhältnis Kirche-Staat behandelt und dem König ans Herz gelegt: „Befrei die Kirche von jener schmachvollen Sklaverei, in der sie ein nichtiges Mißtrauen gefangenhält, das ihr bis zu den unbedeutendsten Thathandlungen hinab das Placet der Polizeigewalt aufgedrungen“²⁹). Unter Ludwig I. konnte dann auch der „Katholik“ auf deutsches Gebiet, in das damals bayerische Speyer, zurückkehren. Es kam zwar auch in der Bayerischen Kammer zu manchen kirchenfeindlichen Anträgen liberaler Abgeordneter; aber diese Stimmen waren nur vereinzelt und setzten sich nicht durch. Der „Katholik“ konnte sogar 1844 mitteilen, daß der Gustav-Adolf-Verein in Bayern verboten wurde. Dieser protestantische Verein sollte eigentlich arme protestantische Gemeinden in katholischen Gegenden unterstützen, vertrat aber nach Aussage des „Katholik“ sehr radikale Grundsätze und war vor allem gegen Bayern gerichtet³⁰). Bemerkenswert ist jedoch, daß dieses Verbot zunächst nicht mit ungeteilter Freude im „Katholik“ aufgenommen wurde. In einem eigenen Korrespondenzartikel aus der Diözese Speyer hieß es sogar zu dem Verbot: „sollen wir aufrichtig unsere Meinung sagen — wir wünschen, es wäre nicht erfolgt. Das Recht der religiösen Association ist für jede Confession ein sehr kostbares, und so wie wir wünschen, daß man es uns gewähren möge, ebenso sind wir

weit entfernt davon, irgend jemand anders es zu mißgönnen. In dem Falle, daß ein solcher Verein später über seine Grenzen hinaus in ein ihm fremdes Gebiet überschweifte, kann ja der Staat immer noch mit der Macht des Gesetzes einschreiten. . . . Uebrigens ist das nur unsere Privatansicht von der Sache, und es kann uns nicht beikommen, damit sagen zu wollen, das K. Ministerium hätte keine triftigen Gründe gehabt, als es die fragliche Entscheidung veröffentlichte³¹⁾. Zwar wurden die bayerischen Reichsräthe und vor allem Fürst von Wrede einige Male vom „Katholik“ angegriffen. Zeigten sie doch öfters staatskirchliche Tendenzen, z. B. als sie die Redemptoristen aus Bayern ausweisen wollten³²⁾, die Kirchengebete von staatlicher Seite festgelegt werden sollten³³⁾ oder die Bruderschaften sich nicht frei entfalten konnten³⁴⁾. Aber trotzdem hieß es in einem Korrespondenzartikel aus Franken mit Recht im Juni 1846: „Können wir aber nicht umhin, in den Jubelruf des bayerischen Volkes einzustimmen, der eben durch unsere Gauen tönt: Heil dem Könige, der gerecht und beharrlich die Kirche in ihren Rechten schützt und ungeziemende Angriffe so weise abwendet“³⁵⁾. Als jedoch auch die Kirche sich 1848 langsam in Deutschland von der staatlichen Umklammerung befreite, mußte der „Katholik“ gerade von Bayern schreiben, daß „es wahrhaft mit Erstaunen und Unwillen erfüllen (muß), wenn wir hören, wie das gebrochene alte Zopffregiment in Bayern noch an der Kirche seine letzten Kommandos versuchen möchte“³⁶⁾.

Die fünf Länder der Oberrheinischen Kirchenprovinz, das Großherzogtum Hessen, Kurhessen, Nassau, Baden und Württemberg, hatten ihr Verhältnis zur katholischen Kirche am 24. März 1818 in Frankfurt durch eine Deklaration und organische Artikel regeln wollen. Da die Deklaration von Rom verworfen wurde, beschloß man am 22. März 1820 das sogenannte Fundationsinstrument, das die Voraussetzung für die römische Zirkumskriptionsbulle „Provida solersque“ von 1821 bildete. Alle von Rom verworfenen Artikel wurden in einer geheimen „Kirchenpragmatik“ zusammengefaßt, die den Bischöfen bei ihrer Wahl zur Unterschrift vorgelegt werden sollte³⁷⁾. Schon im Juli 1823 hatte der „Katholik“ den Wortlaut dieser Pragmatik mitgeteilt³⁸⁾ und klagte im Laufe der Jahre wiederholt darüber, daß die staatlichen Behörden sie zur Richtlinie ihres Handelns machten. Trotzdem herrschten in der Oberrheinischen Kirchenprovinz zeitweise recht unterschiedliche kirchliche Verhältnisse.

Über das Großherzogtum und das Kurfürstentum Hessen, sowie das Herzogtum Nassau wird im „Katholik“ nicht sehr viel berichtet. Lediglich die Frage der Mischehen³⁹⁾ und die Verhältnisse der Schulen wurden öfters behandelt⁴⁰⁾. Es herrschte hier wie damals überall das Staatskirchentum und engte das kirchliche Leben ein. Ein Zeichen dafür war im Großherzogtum Hessen die Ausweisung des „Katholik“ selbst, die Aufhebung des bischöflichen Gymnasiums in Mainz und die Verlegung der philosophisch-theologischen Fakultät des Mainzer Priesterseminars nach Gießen⁴¹⁾. Noch schlechter gestellt waren die Katholiken in Nassau. In einer Rede des Freiherrn von

Schütz 1821 in der Ständekammer zu Wiesbaden, die der „Katholik“ abdruckte⁴²⁾, wurde beanstandet, daß die Regierung den Geistlichen nicht nur Sieg- und Dankfeste zu feiern vorschrieb, sondern sogar zugleich einen verbindlichen Predigttext dazu vorlegte.

Später berichtete der „Katholik“ von einem Fall, da zwei Geistliche bestraft werden sollten, die ohne staatliche Erlaubnis mit der Nuntiaturskorrespondenz hatten⁴³⁾. Auch über die Benachteiligung der Katholiken bei der staatlichen Ämterbesetzung wußte der „Katholik“ Klage zu führen⁴⁴⁾.

Im Großherzogtum Baden waren die Bedingungen für die Kirche noch schlechter. Auch hier mischte sich die staatliche Behörde in vieles ein. Dazu kam noch, daß es gerade in Baden viele liberal, radikal und revolutionär gesinnte Männer gab, wie sich besonders an den Anträgen und Debatten in der zweiten Ständekammer zeigte. Auch stand ein Teil des badischen Klerus in dem Ruf, er vertrete sehr stark liberale Tendenzen.

Vom Beginn seines Erscheinens an verfolgte der „Katholik“ die Zustände in Baden aufmerksam und berichtete darüber, was ja zum Einschreiten der staatlichen Behörde gegen den „Katholik“ führte⁴⁵⁾. Ein verhältnismäßig scharfer Bericht erschien schon 1821: „Anrede eines Landpfarrers an seine in einer Konferenz versammelten Amtsbrüder, veranlaßt durch Gebetsformeln, die von der weltlichen Regierung vorgeschrieben“⁴⁶⁾. Es wurde darin der Vorwurf erhoben: „Unsere paritätischen Staaten sollen bald aufhören, das zu seyn — der Katholizismus soll sammt seiner hierarchischen Verfassung zu Grabe gehen.“ Man beklagte, daß „... die Verwaltung unseres katholischen Kirchenguts mit gänzlicher Rücksichtslosigkeit den Händen der Kirchenbehörden entzogen und weltlichen, oftmals protestantischen Staatsdienern übertragen wird...“, und „... die nur landesfürstlichen und in dieser Hinsicht bloß als weltlich zu betrachten kommenden Kirchenräthe herrschen mit Übermacht, besorgen nur die Regierung, nicht aber den Katholizismus unserer Kirche, die ausser ihrem Bereiche liegt.“ Wie aus der Überschrift schon hervorging, richtete sich der zitierte Artikel vor allem gegen Kirchengebete, welche die staatlichen Behörden vorschrieben. Diese Gebete seien in der „komplimentreichen Hofsprache“ verfaßt; Socinus bräuchte sich über die Formulierung zwar nicht zu schämen, „doch wir wollen dieses Theaterstück von Gebet einem exaltierten Deklamator als Prolog überlassen.“ An die Adresse der bischöflichen Behörde in Freiburg gerichtet hieß es: „Aber kein Moses ist da, der die in Dienstbarkeit gerathene katholische Kirche mit persönlichem Muthe zu retten einen Schritt wagen will.“ Auch die versuchte Einflußnahme des Staates auf die Bischofswahlen in Freiburg nach 1821 wurde nachdrücklichst gerügt⁴⁷⁾.

Als ein Teil des badischen Klerus sich 1840 mit der Bitte um Abhaltung von Synoden an die II. Kammer des Landtages wandte, war man beim „Katholik“ schon deshab darüber höchst erbittert, weil sich der Staat ja sowieso in alle kirchlichen Bereiche einmischte. So hielt der „Katholik“ den geistlichen Bittstellern entgegen: „Was hält euch noch in der katholischen Kirche

zurück? Ist es bei vielen von euch nicht ausschließlich die Pfründe?“⁴⁸⁾ Denn vor allem in den vierziger Jahren wurden radikale und kirchenfeindliche Angriffe in Baden immer häufiger, was sich gerade in den Kammerdebatten zeigte. Ausführlich berichtete der „Katholik“ immer wieder über diese Debatten⁴⁹⁾. Die beiden Abgeordneten Buß und von Andlaw waren ziemlich die einzigen, die sich dabei für die katholische Kirche einsetzten; sie wurden auch öfter im „Katholik“ anerkennend erwähnt. So forderte von Andlaw in einer im „Katholik“ abgedruckten Rede in der II. Kammer am 22. 7. 1846 die Wiederherstellung der Freiheit der katholischen Kirche in Baden⁵⁰⁾ und klagte: „Der unsinnige Grundsatz eines allmächtigen Staates, der alle Rechte, aber keine Pflichten hat, der jedem Schranken setzt, sich selbst aber für unbeschränkt erklärt, wurde auf die katholische Kirche angewendet, um dieselbe zur Sklavin weltlicher Launen herabzuwürdigen...“. Wiederholt mußte man selbst den Geistlichen Vorwürfe machen: „Leider sind es noch immer die Geistlichen selbst, die nicht selten die Stellung des Ordinariates nicht wenig erschweren“⁵¹⁾. Vor allem auch die Lehrer zeigten sich damals aufsässig und verkündeten ihre liberalen und radikalen Ideen⁵²⁾.

Die Angriffe des „Katholik“ gegen die badischen Zustände waren im allgemeinen häufiger und schärfer als gegen Preußen und die anderen Staaten; denn in Baden wurde von verschiedenen Seiten noch mehr gegen die Kirche gearbeitet.

In Württemberg^{52a)} waren zum Teil ähnliche Zustände wie in Baden. Hier war es besonders der katholische Kirchenrat in Stuttgart, der sich in alle kirchlichen Angelegenheiten einmischte. Dazu kam noch, daß das bischöfliche Ordinariat in Rottenburg vom „Katholik“ öfter wegen seiner staatskirchlichen Einstellung freimütig kritisiert werden mußte. Es sei noch einmal hingewiesen auf den schon erwähnten Fall des Pfarrers Hänle, sowie die Rezension Katholischer Zeitschriften, die mit diesem Fall zusammenhing⁵³⁾. Die katholischen Oberkirchenbehörden wurden vom „Katholik“ wegen ihrer staatskirchlichen Einstellung gerügt, die dem innerkirchlichen Leben keine freie Entfaltung gewährte. An die Adresse dieser Behörde gerichtet schrieb der „Katholik“: „Ernstlich gesprochen, wäre es ernstlich an der Zeit, daß die Beamten des Souveräns mehr darauf Bedacht nähmen, die Majestät nicht um die Liebe eines Theils der Unterthanen mit aller Gewalt zu bringen“⁵⁴⁾. In der Württembergischen Ständeversammlung⁵⁵⁾ mußten sich streng kirchlich gesinnte Abgeordnete sogar gegen katholische Geistliche zur Wehr setzen. Als der Freiherr von Hornstein die Verordnung über das Schutz- und Aufsichtsrecht des Staates über die Kirche vom 30. 1. 1830 bekämpfte, hatte er dabei sogar den Rottenburger Domdekan Jaumann^{55a)} und Professor Pflanz^{55b)} gegen sich.

Auch über die „Bedrückung der Katholiken im Königreich Hannover“⁵⁶⁾ wußte der „Katholik“ zu berichten. In den Ständekammern wurde sogar darüber diskutiert, ob bei Hochverrat das Beichtiegel aufzuheben sei⁵⁷⁾. Das 5. Kapitel des Staatsgrundgesetzes vom 26. September 1834 gewährlei-

stete zwar Glaubens- und Gewissensfreiheit, regelte aber dann doch das Rechtsverhältnis mit der katholischen Kirche nicht entsprechend⁵⁸⁾.

In Sachsen, sowohl im Königreich als auch im Herzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach, gab es nicht sehr viel Katholiken. Es wurde im „Katholik“ auch nicht allzuviel aus diesen Ländern mitgeteilt. Nur über „Bedrückungen“ der Katholiken wußte man von Zeit zu Zeit zu berichten⁵⁹⁾. Im Jahre 1846 wurden die Artikel über die kirchlichen Zustände in Sachsen häufiger und ausführlicher. Der Deutschkatholizismus erfuhr von staatlichen Behörden und den Protestanten gerade dort manche Unterstützung; die Katholiken fühlten sich dabei benachteiligt und betrachteten die Haltung der Behörden als gesetzeswidrig. Die Beamten würden gegen die katholische Kirche arbeiten, obwohl doch im Königreich Sachsen der König katholisch war⁶⁰⁾. Doch auch in Sachsen ebte das Rongetum bald ab, und der „Katholik“ glaubte im September 1846 schon, „die letzten Szenen des letzten Actes der Ronge'schen Fastnachtssposse“ seien gekommen⁶¹⁾. Die Revolution 1848 brachte nach Aussage des „Katholik“ der katholischen Kirche in Sachsen kaum Erleichterung von der Bevormundung des Staates⁶²⁾.

Seiner Aufgabe und Stellung gemäß mischte sich der „Katholik“ nie in die eigentliche „hohe“ Politik ein. Die Stellung zu den einzelnen Staaten richtete sich jeweils danach, wie weit dieser Staat der Kirche Bewegungsfreiheit gab oder versagte. Eigene politische Vorstellungen entwickelte der „Katholik“ nicht. Die Grundhaltung war streng konservativ, besonders vor 1830. Selbst bei den politischen Veränderungen des Jahres 1848 blieb die stark konservative Einstellung bestehen, wenn man auch versuchte, die nun einmal gegebenen Verhältnisse nach Möglichkeit zum Besten der Kirche auszunutzen. Von diesem Gesichtspunkt aus sind die Artikel des „Katholik“ zu diesem Thema zu betrachten. Es zeigt sich hier deutlich, daß die politischen Vorstellungen und Ideen des französischen Traditionalismus und liberalen Katholizismus, deren Vertreter im „Katholik“ öfter zu Wort gekommen waren, bis zum Jahre 1848 kaum Einfluß auf die Haltung des „Katholik“ in politischen Fragen ausübten. In Frankreich versuchte man von Seiten Lamennais' und seines „Avenir“ zunächst die Kirche von der herrschenden politischen Ordnung zu trennen, um ihr eine unabhängige Stellung zu sichern. Darüber hinaus versuchten dann Montalembert und Lacordaire den Katholizismus mit der modernen Gesellschaft zu versöhnen. Der „Katholik“ dagegen fühlte sich noch zu sehr an die alte, in Deutschland bestehende Ordnung gebunden⁶³⁾.

Stets betrachtete der „Katholik“ den „Zeitgeist“ mit Sorge und sah die Revolution als die größte Gefahr für Staat und Kirche an. Die französische Revolution wurde dabei immer wieder als abschreckendes Beispiel hingestellt. Damit stand man im „Katholik“ auch allen nationalen Bewegungen feindlich gegenüber, weil diese notgedrungen die bestehende Ordnung angriffen. Außerdem stand der radikale Nationalismus in Feindschaft gegen die katholische Kirche, da er „ihren universalen Geist als unvereinbar mit dem be-

grenzten modernen Staat bezeichnete⁶⁴). Dabei wurde im „Katholik“ die Reformation stets aus der damals überlieferten Denkart als die Quelle aller Übel angesehen, aus der letztlich alle umstürzlerischen Tendenzen auch im Staat sich herleiteten. Die Ereignisse von 1848 wurden schon in den dreißiger Jahren vorausgesagt; man erwartete sie als zwangsläufige Folge des allgemeinen Zeitgeistes⁶⁵).

Besonders die Professoren und Studenten wurden wiederholt wegen ihrer einseitigen nationalen Bestrebungen angegriffen, wie man überhaupt in den Universitäten mit ihrem Positivismus und dem Stolz über ihre Erfolge auf naturwissenschaftlichem Gebiet eine große Gefahr für das Christentum sah. Außerdem fürchtete man überall „Radikalismus“ und warnte davor⁶⁶). Wiederholt wurde aber festgestellt, daß der Katholizismus nicht an eine bestimmte Staatsform, auch nicht an die Monarchie, gebunden sei⁶⁷).

Es soll hier noch kurz über die politische Einstellung des „Katholik“ zu den Ereignissen des Jahres 1848 berichtet werden. Bis zum Jahre 1848 war man allen konstitutionellen Ideen gegenüber sehr vorsichtig gewesen. Aber ziemlich schnell fand der „Katholik“ sich jetzt in den neuen Zuständen zurecht. In einem Artikel aus Mainz vom 4. März 1848, den Esch⁶⁸) dem späteren Domdekan Adam Franz Lennig zuschreibt, wurde zu den Ereignissen positiv Stellung genommen. Es hieß da: „Eine höhere Gewalt hat den morschen, ebenso aller moralischen wie materiellen Kraft entbehrenden Polizeistaat zusammengerüttelt, und wir wollen Gott bitten, daß er die neue Entwicklung der Dinge friedlich auf dem Wege der Ordnung und des Gesetzes gestalten, daß er ein einiges, freies, starkes Deutschland stark gegen alle Lokungen und lächerlichen Nachäffereien des Franzosenthumes, stark gegen die Knute und das Kosakenthum herstellen möge . . . Wir acceptieren also alle in der jüngsten Zeit uns gewordenen Reformen . . . Wir verlangen daher 1. Religions- und Gewissensfreiheit für Alle . . . 2. Unabhängigkeit der Religion und Kirche vom Staate . . . 3. Freiheit nicht allein der politischen, sondern auch der religiösen Association . . . 4. ein entscheidendes Einschreiten zur Hebung der socialen Leiden des Volkes und gleiche Berechtigung Aller, auf dieses Ziel hinzuwirken . . .“⁶⁹). In diesem Artikel wurde auch schon zur Bildung von katholischen Vereinen in ganz Deutschland aufgerufen. Schon in der nächsten Nummer des „Katholik“ hieß es in einem Artikel aus Württemberg: „Freiheit ist eben das Losungswort unserer Zeit, die des Druckes der Staatsomnipotenz müde geworden ist und der Blick auf viele Länder lehrt recht handgreiflich, daß die Völker nicht mehr mit sich spielen lassen. Die Stellung des Klerus zu dieser Bewegung kann natürlich keine feindliche seyn. So conservativ er in den Principien ist, so kann ein Urtheil, nachdem in Pius IX. der Fortschritt gleichsam sanktioniert ist, kein gegen die Strömungen der Zeit gerichtetes seyn, sofern diese das Kirchliche nicht berühren. Wenn auf der eingeschlagenen Bahn ruhig und mit unverrücktem Festhalten eines bestimmten Zweckes fortgegangen wird, so kann die Kirche dabei nur gewinnen“⁷⁰). Im Juli schrieb man in einem Artikel vom Nieder-

rhein: „Der große Umschwung in der politischen Gestaltung Deutschlands seit den Tagen des März hat unser Vaterland aus der tiefen Schmach und Erniedrigung, worin dasselbe seit langen Jahren schmachtete, errettet, und die lang ersehnte Einheit Deutschlands soll nun Wirklichkeit werden“⁽⁷¹⁾. Allerdings warnte der „Katholik“ auch vor radikalen Elementen, die sich der neuen Bewegung annehmen würden⁽⁷²⁾.

Die Neujahrsbetrachtung zum Jahre 1849 stellt fest: „Ja, dies ist die schönste Freudenbotschaft, welche aus dem alten Jahre in das neue herüberönt: die Kirche ist frei, sie ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, sie hat im Wesentlichen ihre ursprüngliche, angestammte, von Gott in der Geburt ihr schon mitgegebene, durch das Blut des Gottmenschen besiegelte Freiheit wieder erlangt“⁽⁷³⁾.

Die erwartete und erhoffte Freiheit der Kirche war wohl der Grund, warum sich der „Katholik“ so schnell mit den neuen Verhältnissen abfand. Seit seiner Gründung kämpfte der „Katholik“ für dieses Ziel, und jetzt schien es endlich in greifbare Nähe gerückt. Dabei wurde sogar die Trennung von Kirche und Staat erwogen; „Die gänzliche Trennung von Kirche und Staat ist eine Nothwendigkeit der Zeit geworden, welcher nur eine den Keim der eigenen Vernichtung in sich tragende Inkonsequenz widerstreben könnte“⁽⁷⁴⁾. Allerdings tauchte eine solche Forderung im „Katholik“ nur dieses eine Mal auf, und in einem Aufsatz: „Ein Votum über die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate“⁽⁷⁵⁾ wurde dann ausdrücklich wieder vor einer Trennung gewarnt. Ein weiterer Beitrag zu dem Thema der Trennung von Kirche und Staat faßt diese Trennung nicht absolut auf⁽⁷⁶⁾. Es ist dabei zu beachten, daß der Begriff „Trennung von Kirche und Staat“ zu jener Zeit noch nicht ganz eindeutig festgelegt war und auch lediglich im weiteren Sinne der Befreiung der Kirche von Staatsbevormundung genommen wurde.

Der „Katholik“ forderte in dieser Zeit, daß sich Klerus und Volk aktiv am politischen Geschehen beteiligen sollten. Dabei befürwortete er auch das allgemeine, gleiche Wahlrecht⁽⁷⁷⁾. Wiederholt wurde auf die Wichtigkeit der Wahlen hingewiesen. Auch die Bischöfe nahmen sich der Wahlen an. So erschien im „Katholik“ ein Hirtenschreiben des Bischofs Blum von Limburg, in dem er zur Wahl der geeigneten Leute aufrief. Diese politische Aktivität entsprang der Hoffnung, durch katholische Abgeordnete, auch Geistliche, die Freiheit der Kirche durchsetzen zu können. „Als Führer des Volkes soll der Priester auch in Ausübung der politischen und bürgerlichen Rechte ihm zur Seite stehen . . . wo es ansteht, in eigenem Beispiel vorangehend, er gebe bei wichtigen Wahlacten selbst seinen Stimmzettel, und geht sein Name aus der Wahlurne hervor, das Beispiel eines gewissenhaften Staatsbürgers . . .“⁽⁷⁸⁾. So konnte man aus Köln berichten: „Bei den Urwahlen wurden fast allenthalben Geistliche gewählt, welche bei den Deputirtenwahlen großen Einfluß hatten . . .“⁽⁷⁹⁾. Der „Katholik“ berichtete immer wieder über die Wahlen in den einzelnen Ländern und Kreisen, untersuchte die Aussichten,

kommentierte Wahlabsprachen und warnte vor allem immer wieder vor den „Umtrieben der Radikalen“.

Die unklare und scheinbar widersprüchliche Haltung des „Katholik“ in politischen Fragen im ersten Halbjahr des Jahres 1848 hat Esch schon beklagt. Es ist jedoch zu beachten, daß es für den „Katholik“ stets darum ging, in der staatlichen Ordnung die besten Voraussetzungen für die Freiheit der Kirche zu finden. Diese waren jedoch in jedem deutschen Staat verschieden. Außerdem haben in den verschiedenen Artikeln des „Katholik“ nicht immer gleiche Begriffe auch gleiche Bedeutung. Im Ganzen vertritt der „Katholik“ eine klare Linie: Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, aber keine vollständige Trennung. Die deutschen Katholiken sympathisierten überhaupt nur deshalb mit den Märzerrungenschaften des Jahres 1848, weil sie „die Erfüllung ihres sehnlichsten Wunsches auf Freiheit des Gewissens und der Religionsübung, auf Freiheit der Kirche von staatskirchlicher Bevormundung und Abhängigkeit erhofften“⁸⁰). Dabei sind sie aber noch weit entfernt von der Haltung der liberalen französischen Katholiken, die eine christliche Demokratie für möglich hielten.

In diesem Zusammenhang seien auch die Piusvereine erwähnt, zu deren Sprecher sich der „Katholik“ in besonderer Weise gemacht hat. Schon am 23. März 1848 berichtete der „Katholik“ von der Gründung eines Vereins in Mainz und sprach die Hoffnung aus, daß dadurch „die deutschen Katholiken bald eine imposante Macht bilden“⁸¹) würden. Nun erschien kaum eine Nummer der Zeitschrift, in der nicht von diesen Vereinen berichtet wurde. Die Satzung der Vereine wurde hier erstmals veröffentlicht⁸²), Gründungen neuer Zweigvereine mitgeteilt, Petitionen der Vereine abgedruckt und über Versammlungen berichtet. Hauptziel der Vereine war die religiöse Freiheit. Über eine weitergehende politische Betätigung war man sich jedoch nicht einig, der Mainzer Verein jedenfalls lehnte sie als solche ab⁸³). Genau so wenig sollten rein religiöse Fragen von den Vereinen behandelt werden, da das Sache der kirchlichen Obrigkeit sei. Es wurde auch entscheidend Wert darauf gelegt, die Gutheißung der Bischöfe zu erlangen, und in verschiedenen Adressen an Papst und Bischöfe wurde die Unterordnung unter die Hierarchie nachdrücklich betont. Die Vereine legten also großen Wert auf strenge Kirchlichkeit, was ja auch wieder in der Linie des „Katholik“ lag. Ausführlich berichtete der „Katholik“ selbstverständlich über die „Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands für religiöse Freiheit“ vom 3. bis 5. Oktober 1848 in Mainz. Die zwölf Hauptreden erschienen im „Katholik“ sogar im Wortlaut, so die von dem Präsidenten des Mainzer Vereins, Domkapitular Lennig, von Döllinger und Bu⁸⁴). Aufschlußreich ist auch das im „Katholik“ abgedruckte Schreiben an Pius IX. über den Zweck und die Leistungen der Vereine⁸⁵). Hierin hies es, „daß wir durchaus und in keiner Weise uns in die Regierung der Kirche einmischen wollen . . . uns der Autorität und den rechtlichen Befugnissen unserer Pfarrer, unserer Bischöfe sowie des päpstlichen Stuhles pflichtgemäß . . . unterwerfen . . . Nicht

wird sich in Politik im engeren Sinn eingemischt ... wissen und erkennen wir vielmehr, daß die Segnungen unserer göttlichen Religion mit allen Staatsformen verträglich sind.“ Dieses Schreiben entspricht genau der allgemeinen Haltung des „Katholik“.

Die Vereine stießen bei religiös und politisch Andersdenkenden auf starke Ablehnung, da sie die Kirche im politischen Bereich als starken Machtfaktor erscheinen ließen und besonders in der ersten Zeit nach ihrer Gründung kämpferisch und aggressiv eingestellt waren. Auf diesen Widerstand hin schrieb der „Katholik“ im Juni 1849 stolz: „Die Bitterkeit aber, womit die Feinde des Christenthums, der Kirche und aller socialen Ordnung die katholischen Vereine angreifen, der Hohn, der bei dem unscheinbaren Entstehen derselben um ihre Lippen spielte, der Aerger über das unvermuthet schnelle Wachstum, die grundlose Verdächtigung, daß durch sie der Reaction in die Hände gearbeitet werde — all dies sind bündige Zeugnisse dafür, daß die Vereine ihre Aufgabe erfüllen ...“⁽⁸⁶⁾. Widerstände bei Gründung der Vereine kamen auch von Seiten mancher Pfarrer, die leider wohl einen starken Staat, aber damit keineswegs kirchliche Freiheit wollten⁽⁸⁷⁾. Es gab dabei auch noch andere Gegner der Vereine wie etwa Hirscher, der deshalb vom „Katholik“ heftig angegangen wurde⁽⁸⁸⁾. Aber die Vereine waren gut geeignet, die Katholiken aufzurütteln und zu einer Macht im Staate zu machen.

Eine durch Einheit starke Kirche sollte auch gefördert werden durch eine Versammlung der deutschen Bischöfe, für die sich der „Katholik“ einsetzte. Die Notwendigkeit einer solchen Versammlung wurde vom „Katholik“ gleich nach den Märzereignissen erkannt und betont. Am 12. April 1848 schon erschien ein Artikel „Die Nothwendigkeit eines Conciles sämmtlicher deutscher Bischöfe deutscher Nation“⁽⁸⁹⁾. Als Begründung hieß es: „Einzelne Bischöfe mögen für sich allein menschlich schwach sich zeigen, der Gesamtepiskopat wird immer apostolische Kraft offenbaren.“ Und „War es nicht bisher eine Armseligkeit, wo „Landesbischöfe“ in höchst unkatholischer Vereinzelung, jeder in seiner Weise mehr oder minder gut auf dem Wege der Diplomatie und des Actenwesens das Schifflein der Kirche zwischen den Klippen und Sandbänken des Staatskirchenrechtes hindurchsteuerte?“⁽⁹⁰⁾ Eine solche Bischofskonferenz sollte durch den Zusammenschluß zu gemeinsamer Aktion die katholische Kirche als eine Macht erweisen, die der Staat nicht einfach übersehen und unterjochen konnte. Damit hatte die Bischofskonferenz nach Meinung des „Katholik“ vorläufig eine ähnliche Aufgabe wie der Katholische Verein Deutschlands. In einem Rückblick auf diese Synode, die noch 1848 in Würzburg stattfand, wurde als wichtigstes Ergebnis das „moralische Gewicht, welches die Wächter Sions vor Allen der Kirche Gottes verschaffen“, genannt. Die dringlichste Erfordernis für den Klerus sei jetzt ebenfalls ein „entschiedenes Hineinleben in den Geist der Kirche“⁽⁹¹⁾.

Die Stellung des „Katholik“ zur Ehegesetzgebung und zur Schulfrage

Das Problem der Mischehen nahm im „Katholik“ vom Beginn seines Erscheinens an einen breiten Raum ein. Die kirchliche Praxis bei Einsegnung der gemischten Ehen war in Deutschland nicht einheitlich. In Gebieten, in denen das Trienter Ehedekret nicht verkündet worden war, herrschte eine sehr laxe Praxis in Behandlung der Mischehen. So wurden an den Simultanorten Kleve, Jülich, Berg, Mark und Ravensberg, die zum Metropolitanbezirk Köln gehörten, gemischte Ehen auch ohne Kautelen zur Sicherstellung der katholischen Taufe und Kindererziehung vom katholischen Pfarrer getraut¹⁾. Diese laxe Praxis verbreitete sich auch in katholischen Ländern. Von staatlicher Seite aus schuf man Rahmengesetze in bezug auf die religiöse Erziehung der Kinder, die zunächst nur dann in Kraft traten, wenn sich die Ehepartner selbst nicht einigen konnten. Diese Gesetze wurden dann aber auch von kirchlicher Seite als Gewohnheitsrecht behandelt, nach dem man sich richtete²⁾. Noch 1827 mußte der „Katholik“ in einem Aufsatz: „Das Verhalten katholischer Pfarrer bei Trauung gemischter Ehen“³⁾ den Beichtvätern sagen, daß es in der Beichtpraxis für die Lossprechung von Katholiken, die ihre Kinder akatholisch erziehen würden, keine allgemeingültigen verbindlichen Richtlinien gebe, da die Frage von der Kirche ja noch nicht endgültig entschieden sei.

Als im Raum der katholischen Kirche sich eine kirchliche Erneuerung zu regen begann, versuchte man, auch in der Mischehenfrage wieder klarere Prinzipien durchzusetzen. Es war daher selbstverständlich, daß der „Katholik“ in seinem Versuch, das kirchliche Bewußtsein der Katholiken zu schärfen, in dem üblichen Vorgehen bei gemischten Ehen mit Recht eine große Gefahr erblickte und deshalb ordnend und wegweisend eingzugreifen suchte. Die Gefahr wurde noch um ein Vielfaches vergrößert, wenn selbst kirchliche Stellen diese Frage sehr lax behandelten.

Besonders beteiligte sich A. J. Binterim im „Katholik“ an der Erörterung dieses Problems. Er vertrat die Ansicht, daß der Ausspender des Ehesakramentes allein der Priester sei. Die nicht vor einem katholischen Geistlichen geschlossenen Mischehen seien also kein Sakrament und deshalb verabscheuungswürdig, obwohl sie gültig seien⁴⁾. In seinem Aufsatz: „Die gemischten Ehen in dem Geiste einer wahren christlichen Liebe“⁵⁾ versuchte er, die Unerlaubtheit der gemischten Ehen aufzuzeigen aus der Hl. Schrift, den Vätern und Synodalbeschlüssen, erkannte dabei aber anderseits ihre Gültigkeit an.

Vor allem bestand man im „Katholik“ immer wieder nachdrücklich auf der katholischen Erziehung aller Kinder. Auf diese wurde noch mehr Wert gelegt als auf die Trauung vor einem katholischen Geistlichen.

Die erstrebte strenge Handhabung der Mischehenfrage trug den Katholiken protestantischerseits den Vorwurf ein, sie seien intolerant. In einer Stellungnahme dazu hieß es im „Katholik“: „Erstlich sind die gemischten Ehen beiden Theilen wegen Gefahr des Unfriedens zu mißrathen, zweitens . . . muß der Katholik auf der Einsegnung und der katholischen Erziehung aller Kinder bestehen . . . Drittens: Der Evangelische kann dieß zugeben; also muß er es aus Liebe für seinen katholischen Gatten^{a)}). Als Grund, warum dies der Protestant leichter zulassen könne, wurde angegeben, daß er seine Kirche nicht als alleinseligmachende betrachte und er ja große Glaubensfreiheit habe. Außerdem sei der Katholik immer im Nachteil gegenüber dem Protestanten, da für diesen die Ehe kein Sakrament und daher jederzeit auflösbar sei⁷⁾).

Langsam entwickelte sich die Mischehenfrage auch zu einem Streitpunkt zwischen Kirche und Staat. Dabei versuchten die Regierungen, die Ehegesetzgebung ausschließlich selbst zu bestimmen, während sie vom „Katholik“ mit Nachdruck als ausschließliches Recht der Kirche verteidigt wurde.

In Preußen hatte die Kabinettsorder Friedrich Wilhelm III. vom 21. November 1803 bestimmt, daß die Kinder bis zum vierzehnten Jahr in der Religion des Vaters zu erziehen seien. Doch wurde die Bestimmung eingeschränkt auf die Fälle, in denen sich die Eltern über die religiöse Erziehung ihrer Kinder nicht einig waren, und dadurch war eine Möglichkeit für die katholische Kindererziehung in Mischehen offengelassen. Aber die Brautleute in Preußen machten von ihrem eigenen Willen immer seltener Gebrauch⁸⁾. In Schlesien wurden die gemischten Ehen auch ohne das Versprechen katholischer Kindererziehung von der Kirche geschlossen^{a)}. Als dann die katholischen Rheinlande 1815 zu Preußen kamen, erhöhte sich dort die Zahl der Mischehen beträchtlich. Die preußische Regierung schickte nämlich systematisch junge protestantische Beamten in die Rheinlande, die dann dort katholische Mädchen heirateten. Auf die Weisung des Aachener Generalvikars Fonck, nur solchen Eheschließungen zu assistieren, bei denen die katholische Erziehung sämtlicher Kinder versprochen wurde, erließ der König am 6. April 1819 eine Kabinettsorder, die dieses Vorgehen heftig zurückwies. Trotzdem hielt der Klerus an dieser Praxis fest, außer an Orten an denen schon längere Zeit ein entgegengesetzter Brauch herrschte. Die Regierung griff auch nicht weiter durch, da sie noch mit Rom verhandelte wegen der Organisation der niederrheinischen Kirchenprovinz. Als aber die Verhandlungen mit dem Römischen Stuhl abgeschlossen waren, „glaubte der Staat den Augenblick für gekommen, seinen Protestantisierungsplan mittels der Mischehen durchzusetzen^{b)}“. Der preußische König bezeichnete den Gebrauch der 1803 gegebenen Garantien nun in einer Kabinettsorder vom 17. August 1825 als „Mißbrauch“ und deshalb als unverbindlich. Auf die

Einwände des Kölner Erzbischofs Ferdinand August Graf Spiegel wurde diese Order aber noch nicht als Gesetz verkündet und die Frage bis zum Frühjahr 1828 verschleppt.

Der „Katholik“ wandte sich nun in kräftiger Sprache gegen diese letztere Verordnung und berief sich auf Elternrecht und Gewissensfreiheit. Es wurde betont, „daß jede weltliche Verordnung der Art ein unzulässiger Eingriff in das elterliche Recht der religiösen Erziehung ihrer Kinder ist. Jede positive Verordnung der weltlichen Macht verletzt durch das Einschreiten in die Gränze des freiesten Gewissens ein fremdes Gebiet, so löbliche Zwecke auch immer sie dabei habe, oder vorschütze, die moralische Freiheit der Eltern wird von ihr auf die empfindlichste und blutigste Weise verletzt“⁽⁹⁾. Und: „Wie? der Staat, der das Recht hat, alle äußeren Zwangsmittel der Prose-lytenmacherei als Eingriffe in die Gewissensfreiheit zu bestrafen, darf sich selbst solche gehässige Mittel erlauben?“ In einem Aufsatz: „Einige rechtliche Bemerkungen über das Verhältnis des Staates zur katholischen Kirche, mit Anwendung auf die gemischten Ehen“⁽¹⁰⁾ wurde in ziemlich scharfer Form gegen die Behinderung der Geistlichen protestiert, die auf ihre Gläubigen in der Frage der Kindererziehung im katholischen Sinn einwirkten: „Behauptet man, wahrhaft tolerant zu seyn . . . so lasse man jeder Religionsparthei ihre freie Wirksamkeit; ergreift man aber entgegengesetzte Maßregeln, so entschlage man sich einer lächerlichen, große Blindheit der Katholiken voraussetzenden, oder heuchlerischen Rolle, und kündige lieber offen die ergriffene Parthei an, statt sich durch Widerspruch in Rede und Handlungen der Welt bloß zu stellen . . .“⁽¹¹⁾. In der Besprechung eines Buches des Rechtsgelehrten und Rechtsphilosophen K. E. von Moy de Sons hieß es 1831: „Das Bild, welches der Verf. von mehreren Gesetzgebungen Deutschlands (der preußischen, sachsenweimarischen) in Beziehung auf die Ehe entwirft, ist schauerhaft. Aber mit tiefer Wehmut wird nicht nur der Katholik, sondern auch der wahre Freund der Gewissensfreiheit bedauern, wie die Geistlichkeit in ihrem heiligsten Amtskreise gehemmt, wie unter dem Vorwand des Oberhoheitsrechtes die Staaten selbst die Gewissen sich unterwerfen, und wie die neue Anordnung den kirchlichen Verhältnissen in Deutschland nirgends Beruhigung und Sicherheit gewährt“⁽¹²⁾. Der Kölner Erzbischof Spiegel wandte sich nun 1828 mit königlicher Erlaubnis über den preußischen Gesandten in Rom Christian Frh. von Bunsen an den Hl. Vater, um eine Klärung der Mischehenfrage zu erhalten. Inzwischen wurde aber weiter an der strengen Praxis festgehalten. Im „Katholik“ erschien auf Veranlassung des Kölner Erzbischofs Spiegel ein Schreiben seines Generalvikars Hüsgen, in dem die Praxis im Erzbistum dargelegt wurde: „Ohne Rücksicht auf die religiöse Erziehung der Kinder werden die Brautleute kirchlich proklamiert. Wird das Versprechen schriftlich oder mündlich vor Zeugen geleistet, daß die Kinder in der katholischen Religion erzogen werden sollen, so wird dem katholischen Pfarrer ceteris salvis die Erlaubnis erteilt, der Ehe zu assistieren“⁽¹³⁾. Wurde ein solches Versprechen verweigert, stellte man nur einen „Losschein“⁽¹⁴⁾ aus. Dieses Verhalten war wohl mit der Grund,

warum der „Katholik“ zur damaligen Zeit den „religiösen und kirchlichen Sinn“ Spiegels rühmte¹⁵).

Leider kam es auch nach der Eingabe der Bischöfe an den Papst zu keinen klaren Richtlinien. Bunsen konnte in Rom die Erlaubnis zu bedingungsloser Einsegnung aller Mischehen nicht erlangen, behauptete aber fälschlicherweise in Berlin, Rom liege im Grunde nichts an der strengen Praxis, wolle das aber nicht offen zugestehen, um sein Gesicht zu wahren. Papst Pius VIII. und Kardinal Cappellari dagegen wollten zwar die kirchlichen Grundsätze nicht preisgeben, aber zugleich durch große Zugeständnisse den Unterschied zwischen Praxis und Kirchengebot überbrücken. So enthielt denn das Breve an Spiegel und seine Suffragane Zugeständnisse, die alles übertrafen, was sonst jemals für Mischehen bewilligt worden war. Außerdem war die Grenze nicht genau bestimmt, wo die feierliche Trauung zu verweigern war und nur passive Assistenz geleistet werden durfte. Auch das Kindererziehungsversprechen wurde sehr in den Hintergrund gerückt¹⁶).

Dem König waren aber auch die Zugeständnisse noch nicht genug, und er ließ deshalb das Breve an den neuen Papst Gregor XVI. zurückgeben. Dieser nahm den Inhalt des Breve nicht zurück, machte aber das Zugeständnis, einige unwesentliche Formeln könnten noch geändert werden. Die Kurie wollte einen offenen Konflikt mit Preußen vermeiden, blieb untätig abwartend und erweckte den Anschein, als seien die Verhandlungen noch nicht beendet¹⁷).

Spiegel blieb bei der strengen Praxis, Preußen beharrte auf seiner Forderung, und „in der Mitte zwischen ihnen stand das unklare, weite Zugeständnisse gewährende Breve“¹⁸). Außerdem ließ die römische Kurie Spiegel trotz dessen Anfragen keine klaren Weisungen zugehen. So wurde der Weg gebahnt zur „Berliner Konvention“ vom 19. Juni 1834 zwischen dem Staat und den preußischen Bischöfen, welche die feierliche Trauung auch bei verweigerter katholischer Kindererziehung gestattete. Obwohl der Papst von Spiegels Verhandlungen in Berlin wußte, ließ er ihm keine Verhaltensregel zukommen¹⁹). Der König hatte so sein Ziel erreicht, die kirchliche Erneuerung dagegen einen Rückschlag erlitten, der mitbedingt war durch das Schweigen und die zurückhaltende Taktik der Kurie. Walter Lipgens äußert in seinem schon zitierten Buch über Spiegel die Vermutung: „Es würde diese Konvention, nachdem der König seinen Willen offiziell erfüllt sah, nach Anwendung in seltenen Fällen unter seinem Nachfolger ohne viel Aufhebens bereinigt worden sein, wenn Spiegel länger gelebt“ hätte²⁰).

Am 2. August 1835 starb Spiegel, am 29. Mai 1836 wurde sein Nachfolger Clemens August zu Droste-Vischering inthronisiert. Dieser hielt sich auch zunächst an die Berliner Konvention. Als aber der Trierer Bischof Hommer auf dem Sterbebett am 11. November 1836 über die Konvention nach Rom berichtete, wurde im Frühjahr 1837 Erzbischof Droste von Rom aufgefordert, die Mischehenfrage im Sinne der Kirche zu regeln²¹). Anstatt nun wieder langsam Verhandlungen anzubahnen²²), richtete sich Droste nun in der Praxis nicht mehr nach der Konvention von 1834, machte aber der Staats-

regierung keine entsprechende Mitteilung^{22a}). Als das Kultusministerium davon erfuhr, kamen der preußische Gesandte in Rom, Bunsen, und der Oberpräsident von Sachsen, Graf zu Stolberg, zu Droste, um eine schriftliche Erklärung zu erlangen, daß er sich zur Konvention von 1834 bekenne^{22b}). Droste lehnte ab und auch nochmalige Verhandlungen der Minister Altenstein und Rochow führten zu keiner Einigung²³). Eine Kabinettsorder des Königs vom 15. November 1837 verbot daraufhin dem Erzbischof alle Amtshandlungen, und da dieser sich nur der Gewalt beugen wollte, wurde er am 20. November 1837 zwangsweise auf die Festung Minden abgeführt. Daraufhin nahm Papst Gregor XVI. in einer scharfen Allokution gegen die preußische Regierung Stellung.

Da die Öffentlichkeit kaum auf die Gefangennahme des Erzbischofs reagierte, versuchte ein Kreis von streng kirchlichen Geistlichen, zu denen vor allem auch Binterim gehörte, dem Volk das Unrecht des Staates vor Augen zu führen und es um so enger an die bedrängte Kirche zu binden²⁴). Dazu kam vor allem die berühmte Kampfschrift von Görres „Athanasius“, die überall in Deutschland großen Widerhall fand. Der „Katholik“ war die Zeitschrift, die andauernd über das Kölner Ereignis berichtete, um das Volk in Spannung zu halten und das Ereignis entsprechend für die Interessen der Kirche auszunutzen. Das päpstliche Breve an den Erzbischof sowie die Allokution des Papstes wurden im „Katholik“ abgedruckt²⁵). Allgemein fällt aber bei den Berichten des „Katholik“ auf, daß sie nicht gegen den Staat und seine Ordnung gerichtet waren. Überhaupt enthielt sich der „Katholik“ fast jeder eigenen Stellungnahme und veröffentlichte dafür in den Beilagen Korrespondenzartikel mit Stimmungsberichten und vor allem Akten zu der Auseinandersetzung zwischen der Regierung und Droste sowie ab 1838 auch solche des Erzbischofs Dunin von Posen-Gnesen²⁶). Der damalige Redakteur Weis erhielt von dem Kaplan Michelis, Sekretär des Erzbischofs Droste, diese Akten und veröffentlichte sie meist ohne einen Kommentar²⁷). Die Akten umfaßten Kabinettsorder des Königs, Eingaben des Erzbischofs an den König und das Ministerium und deren Antworten, sowie die entsprechenden Akten zum Fall des Erzbischofs Dunin. In Korrespondenzartikeln wurde immer wieder der Vorwurf zurückgewiesen, die Geistlichen wiegelten das Volk auf und versetzten es künstlich in Aufregung. „Nur lieblose Verläumdung und boshafte Lüge kann es wagen, offen oder verdeckt den katholischen Geistlichen Aufregung des Volkes zur Last legen zu wollen. Diese kennen zu gut ihre Pflichten gegen den Staat, als daß sie bürgerlichen Widerstand predigen sollten. Sie lehren, man müsse Gott geben, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist“²⁸). Gerade der letzte Satz zeigt aber, daß man nicht geneigt war, alles ruhig hinzunehmen. Das Beispiel der beiden Erzbischöfe Droste und Dunin sollte richtunggebend für alle Oberhirten sein, „auch wenn sie Aehnliches wie Clemens August von Cöln zu befürchten hätten“²⁹). Nachdrücklich wurde vielmehr betont: „Gehorsam und Ehrfurcht gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit, aber treue Ergebenheit gegen die heilige katholische Gewissensverpflichtung, daher ruhiges Erdulden äußerer

Beeinträchtigung und Festhalten an innerer Überzeugung, sind die Merkmale des wahren Christen³⁰⁾. Immer wieder wurde an die Gerechtigkeit und Großmut des Königs appelliert und das Zutrauen betont, daß das Volk zu ihm habe³¹⁾. Aber bei aller Haltung loyaler Untertanen klingt doch auch die Unnachgiebigkeit und das Pochen auf das eigene Recht sowie mancher schroffe Ton deutlich heraus. „Im Bewußtsein treuer Pflichterfüllung als Unterthanen, glauben sie (die Katholiken) auch ihre Wünsche nicht zu hoch zu erheben, wenn sie Schirmung und Wahrung ihrer kirchlichen Interessen verlangen . . . Die gewünschte Erweisung der königlichen Großmuth würde allein Ruhe und Friede in die geängstigten Seelen und in die aufgeregten Gemüther zurückbringen. Bis dahin aber wird die Spannung fortwähren und das Zutrauen nicht leicht, wenigstens nicht in seiner ganzen Ausdehnung, zurückkehren . . . Die Katholiken sind nicht unachtsam; sie ehren die Bemühungen der Regierung, die Mißhelligkeiten in friedlicher Weise zu Ende zu bringen; allein sie wünschen auch, daß man ihre billigen Forderungen nicht unberücksichtigt lasse und die garantierten Rechte ihrer Kirche beachte³²⁾. In einem Aufsatz: „Über die Behandlung der gemischten Ehen in foro conscientiae“³³⁾ hieß es in bezug auf die Erzdiözese Köln: „Woran der katholische Geistliche in dieser höchst wichtigen Angelegenheit sich einzig und allein halten könne und müsse, liegt am Tage. Für ihn müssen die Gesetze der Kirche in geistlichen Dingen als höchste und ausschließlich bindende Norm gelten. Keinen anderen Maßstab darf er für sein Handeln wählen, wenn er nicht an seiner Kirche zum Verräther werden will.“ Diese Sprache war deutlich genug und zeigt unmißverständlich die Einstellung des „Katholik“.

Erst der neue preußische König Friedrich Wilhelm IV. lenkte sodann in dem Streit ein. Erzbischof Droste kehrte zwar nach Köln zurück, aber er erhielt in dem Bischof von Speyer und ehemaligen Mitarbeiter am „Katholik“, Johannes von Geissel, einen Koadjutor, der das Bistum regierte und später sein Nachfolger wurde. Zunächst waren die streng kirchlichen Kreise nicht begeistert über den Koadjutor. Es sah nämlich so aus, als ob die Kirche doch nicht auf der ganzen Linie ihre Grundsätze behauptet hätte³⁴⁾. Aber schließlich konnte der „Katholik“ doch befriedigt feststellen, daß der Erzbischof Droste von allen Beschuldigungen freigesprochen und die ganze Sache wieder geordnet sei³⁵⁾. Bemerkenswert ist, daß die schwierige Art des wenig beliebten Erzbischofs Droste bei seinem Tod indirekt auch im „Katholik“ in einem Nachruf zugegeben wurde: „Mag man auch über einzelne, von der gewöhnlichen Handlungsweise abweichende Züge seiner Denk- und Handlungsweise, über seine eigene Art der Kirchenverwaltung wie auch des Verkehrs mit der Welt, kurz über sein öffentliches wie Privatleben urtheilen, wie man wolle — man darf dabei nicht vergessen, daß große außerordentliche Erscheinungen nicht mit gewöhnlichem kleinen Maaßstabe gemessen werden dürfen, und man wird, wie auch sonst das Urtheil ausfallen möge, die große außerordentliche Erscheinung an ihm nicht verkennen . . .“³⁷⁾. Doch hat der „Katholik“ auch viel zur Idealisierung der Person des Erz-

bischofs Droste beigetragen. Er wurde als Martyrer im Kampf um die Freiheit der Kirche gefeiert. Wenn auch im „Katholik“ über Drostes Vorgänger, Erzbischof Spiegel, kein abwertendes Urteil gefällt wurde, so mußte doch zwangsläufig in späterer Zeit die Meinung entstehen, Spiegel sei durch Abschluß der „Berliner Konvention“ an dem Mischehenstreit mitschuldig geworden. Die erwähnten Forschungen von Lipgens haben gezeigt, daß eigentlich die Kurie die größere Schuld an diesen Ereignissen trug, während man auf der anderen Seite Spiegel mehr ansprechen muß „als Schlüsselfigur für die Verwirklichung der Eigenständigkeit der kirchlichen Gewalt, bevor sie staatlicherseits amtlich anerkannt wurde“³⁸).

Wiederholt veröffentlichte der „Katholik“ auch Korrespondenzartikel gegen den Kölner Generalvikar und Kapitularvikar Hüsgen sowie das Kölner Domkapitel. Man warf ihnen vor, sie förderten die Hermesianer³⁹), stünden gegen ihren Erzbischof und suchten sogar seine Rückkehr zu verhindern. „Es ist fast durchgängig die Ansicht des Volkes in der Kölner Erzdiözese, daß ihr Oberhirt längstens seiner Heerde wiedergegeben wäre, wenn nicht die Hermesianische Parthei unter den Professoren und im Kapitel durch ihre Zähheit den Act der königlichen Gerechtigkeit hinauszuschieben vermocht hätte“⁴⁰). Und „die geistliche Behörde (das Domkapitel, besonders Hüsgen) besitzt nicht bloß kein Vertrauen, sondern erbittert noch fortwährend die wahrhaft katholischen Priester und Laien, indem sie den Hermesianern alle Pfarreien und Beneficien von Bedeutung zuzuwenden weiß“⁴¹). Dieser Kampf gegen Hüsgen und das Kölner Domkapitel ging aus von dem späteren Bischof Laurent von Luxemburg⁴²) und Binterim, die beide auch in Rom gegen Hüsgen und das Domkapitel agitierten⁴³).

Nicht nur in Preußen, sondern auch in den anderen deutschen Staaten wurde die Mischehenfrage immer wieder von den Regierungen aufgegriffen. Alle wichtigen Äußerungen und Gesetze darüber verfolgte der „Katholik“ aufmerksam. In Hessen-Darmstadt war 1826 verordnet worden, daß nur dann in einer gemischten Ehe alle Kinder nach der Religion des Vaters zu erziehen seien, wenn vor der Eheschließung nichts anderes vereinbart worden sei. Beifällig nahm der „Katholik“ dieses Rahmengesetz auf, zumal es kirchlichen Forderungen Raum ließ⁴⁴). Anders dagegen war es im Kurfürstentum Hessen⁴⁵). Hier sollte sich die Trauung nach der Konfession des Mannes richten, die Knaben waren in der Religion des Vaters, die Mädchen in der der Mutter zu erziehen, die Eltern durften keine anderen Abmachungen treffen, und Geistliche, die sich nicht fügten, waren zu bestrafen. Hiergegen stellte der „Katholik“ unmißverständlich fest: „So heilig uns, als treuen Unterthanen, die Pflicht des Gehorsams gegen die Gesetze des Staates ist, so sehr bedauern wir es, gegen das hohe Ministerialausschreiben vom 18. August 1823 und den allerhöchsten Beschluß vom 28. April 1824 Einrede thun und dem Kurfürstlichen Ministerium vorstellen zu müssen, daß beide gegen die Religion und das Gewissen katholischer Christen mehrfach anstoßen und darum von diesen nicht in allen Theilen beobachtet werden können“⁴⁶). Allerdings ist festzustellen, daß diese Stellungnahme des „Katholik“ erst zu

Beginn des Jahres 1833 erschien, als die Mischehenfrage bereits allgemein in der Diskussion war und durch die katholische Erneuerung schon eine Stärkung des kirchlichen Geistes eingesetzt hatte. Als 1834 in Kurhessen nochmals ein Gesetzentwurf eingebracht wurde, nach dem alle Kinder in der Religion des Vaters zu erziehen seien, ungeachtet vorheriger Verabredungen der Eheleute, schrieb der „Katholik“, es „möchte bei der landständischen Berathung und Discussion desselben vor Allem die Frage aufzuwerfen und zu erledigen seyn, ob überhaupt und inwieweit dem Staate das Recht und die Befugniß zustehe, durch seine Gesetzgebung die natürlichen und unveräußerlichen heiligen Familienrechte der in gemischter Ehe lebenden Eltern in Betreff der religiösen Erziehung der Kinder zu bestimmen, zu ordnen und beziehungsweise apriorisch zu beschränken und aufzuheben“⁴⁷⁾.

In Bayern machte die Regierung der Kirche ebenfalls in der Mischehengesetzgebung Vorschriften^{47a)}, es kam jedoch nicht zu einem offenen Konflikt wie in Preußen.

So diskutierten auch die Abgeordneten der Bayerischen Kammer über die gemischten Ehen, und der „Katholik“ entrüstete sich darüber, daß „... von Niemand und nirgendwo über das heilige Sakrament der Ehe mit completerer Ignoranz und anmaßenderer Selbstgefälligkeit deraisonniert worden, als von einigen Mitgliedern der nun beendigten Bayerischen Deputiertenkammer“⁴⁸⁾. Außerdem wußte der „Katholik“ einmal zu berichten, daß ein Pfarrer von der weltlichen Behörde den Auftrag erhielt, ein Paar zu trauen, obwohl die Kinder nicht katholisch werden sollten⁴⁹⁾. Es war wohl als Richtlinie für alle Geistlichen in Deutschland gedacht, als der „Katholik“ die Instructio Bernettis über die gemischten Ehen an die Bischöfe Bayerns abdruckte⁵⁰⁾. In dieser Instructio wurde sehr streng an der katholischen Trauung und dem Versprechen katholischer Kindererziehung festgehalten.

Als die kirchliche Ehegesetzgebung in Preußen den Sieg davongetragen hatte, war in anderen deutschen Ländern die Sache noch nicht erledigt. Die öffentliche Meinung wurde vielfach immer radikaler und kirchenfeindlicher, besonders in Baden⁵¹⁾. In Hessen-Darmstadt wurde die Frage einer Zivilehe erörtert⁵²⁾. Allerdings protestierten der Mainzer Bischof Kaiser entschieden dagegen als einer Einmischung des Staates in das kirchliche Recht⁵³⁾. Zur Zeit des Kölner Streites war man im „Katholik“ noch eher für die Zivilehe gewesen. Sie schien „ungeachtet ihrer vielen nachtheiligen Wirkungen, noch gar erwünscht ...“⁵⁴⁾. Denn sie hätte einen Ausweg bedeutet für Fälle, in denen der katholische Geistliche nicht trauen durfte. Sehr ausführlich nahm der „Katholik“ dagegen Stellung, daß die Ständekammer in Darmstadt das Verbot der Ehen zwischen Christen und Nichtchristen aufgehoben hatte⁵⁵⁾.

Auch über die Ehescheidung wurde in verschiedenen deutschen Parlamenten debattiert. Der „Katholik“ warnte vor einem die Scheidung ermöglichenden Gesetz als gefährlich für den Bestand der Familie⁵⁶⁾ und brachte dazu eine Rede von Bonald über die entsprechenden Verhandlungen in der französischen Deputiertenkammer⁵⁷⁾. Im Herzogtum Braunschweig, in dem es

noch keine Zivilehen gab, waren von der staatlichen Behörde schon mehrmals auch rein katholische Ehen geschieden worden. Dieses Recht der Ehescheidung wurde nur für protestantische Ehen zugestanden, und der „Katholik“ bestritt und bekämpfte sogar die bürgerlichen Wirkungen einer solchen Scheidung für Katholiken. Sehr gereizt riet der „Katholik“ in diesem Zusammenhang, die Katholiken sollten vor einer Scheidung erst protestantisch werden, die Kirche habe an ihnen nichts verloren und die Protestanten dazu noch einen Proselyten gemacht. „Doch wir begreifen es, dann würden auch die Unannehmlichkeiten für die katholische Kirche aufhören; und sollte die Erhaltung derselben dem Protestantismus vielleicht mehr Gewinn bringen? Wohl möglich, daß man aus diesem Grunde bei diesen und ähnlichen Fällen die sonst nicht ungern betriebene Proselytenmacherei bei Seite läßt“⁵⁸⁾.

Im Jahre 1848 vertrat der „Katholik“ die Ansicht, daß Ehegesetzgebung bei einer überwiegend christlichen Bevölkerung überhaupt nicht Sache des Staates sei. „Würde freilich die öffentliche Meinung eine ganz andere werden, würde in einem Theile unseres Vaterlandes die christliche Gesinnung verschwinden, so daß die Majorität sich außerhalb des Christenthumes stellte, da wären freilich die Verhältnisse anders, und es könnte, wie in Frankreich, eine Art Bedürfniß, und der Kirche sodann, um der Entheiligung des sacramentalischen Charakters der Ehe vorzubeugen, lieb werden, die Trennung zu vollziehen. Doch bis jetzt ist Deutschland dahin nicht gekommen . . .“⁵⁹⁾.

Zusammenfassend kann man sagen, daß der „Katholik“ eine strengere Behandlung der Mischehenfrage als unabdingbar für eine kirchliche Erneuerung ansah, als dies zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Deutschland üblich war. Unnachgiebig und sehr deutlich, manchmal auch in verhältnismäßig scharfer Sprache, verteidigte der „Katholik“ die kirchliche Ehelehre gegen staatliche Eingriffe. Klar betonte er gerade hier, daß sich der katholische Christ zuerst an die kirchlichen Gesetze und nicht an die staatlichen zu halten habe. Der „Katholik“ durfte es mit als sein Verdienst betrachten, daß das Kölner Ereignis im Volk viele kirchliche Kräfte weckte und so der Kirche letztlich mehr nützte als schadete. Gerade die Mischehenfrage griff tief in das Leben der Kirche ein, und die staatlichen Gesetze waren oft direkt dem neu aufbrechenden kirchlichen Selbstverständnis entgegen. Es ist daher selbstverständlich, daß sich hier der „Katholik“ so stark einsetzte und immer wieder die katholischen Belange vertrat.

Auch das Schulwesen in Deutschland war im „Katholik“ mehrfach Gegenstand der Erörterung. Dabei ging es in den ersten Jahren hauptsächlich um die Lehrerbildung und die staatlichen Stellenbesetzungen⁶⁰⁾. In dem „Schreiben eines Landschullehrers“⁶¹⁾ von Johannes von Geissel über das Lehrerseminar in Kaiserslautern wurde darüber geklagt, wie sehr der Direktor die Katholiken benachteilige. Es wurde den Lehrerseminarien von damals überhaupt vorgeworfen, sie würden liberale, unchristliche, materialistische Lehrer erziehen, denen die einseitige Verstandesbildung über alles gehe, die aber keinen echt christlichen Geist mehr in ihren Schulen pflegten⁶²⁾. Dem

Staat käme die Aufgabe zu, für eine christliche Erziehung, die die einzig wahre sei, zu sorgen, ja „seine ganze Aufgabe beschränkt sich darauf, daß er etwa die Mittel hergebe, damit diese christliche Erziehung seinen jungen Bürgern erteilt“ werde, schrieb der „Katholik“ schon 1831⁶³).

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts erlebten die Naturwissenschaften einen starken Auftrieb. Viele Erzieher begeisterten sich an ihren Erfolgen und gaben ihnen immer mehr Raum neben den Geisteswissenschaften. Das sah der „Katholik“ als große Gefahr an und erkannte seinerseits deshalb den Naturwissenschaften keinen rechten Wert zu. Er war der Ansicht, diese würden nur „die niederen Kräfte des Lernenden berühren . . . , das Gedächtnis mit leeren Namen ausfüllen, die Verstandesthätigkeit auf einige Beziehungen beschränken, in der Sache selbst so gut wie nichts bieten, und in ihrer Richtung und ihrem Endresultat von allem Höheren und Geistigen abführen und dem gemeinsten Materialismus der neueren Zeit zuweisen“⁶⁴). Ebenso wandte man sich auch gegen jede überspitzte „heidnisch-antiquarische Begeisterung“⁶⁵) an den höheren Schulen, die vor allem das griechische und römische Ideal des Schönen und der Kunst ausschließlich den Schülern nahebringe, aber dann das heidnische Ideal auch auf die Gesinnung übertrage und dadurch die christliche Ordnung untergrabe.

Mehrfach wurde im „Katholik“ die Frage eines allgemeinen Religionsunterrichtes für alle Konfessionen erörtert⁶⁶). Öfter wurde ein solcher Unterricht damals von liberalen Lehrern gefordert. Für den „Katholik“ gab es hier nur strengste Ablehnung. Man wandte sich sogar gegen von Protestanten geschriebene allgemeine Schulbücher und brachte Beispiele, daß sogar Geographiebücher Spitzen und Angriffe gegen die katholische Religion enthielten⁶⁷).

In einem grundsätzlichen Artikel „Kirche und Schule“⁶⁸) wurde im Jahre 1840 das Aufsichtsrecht der Kirche über die Schule betont, dabei aber auch bemerkt, daß die Schule zugleich den Interessen der Kirche und des Staates diene und deshalb beiden das Aufsichtsrecht zustände.

Im Jahre 1848 wurde die Freiheit des Unterrichtes stärker gefordert. Die konfessionelle Schule wurde grundsätzlich verlangt, dabei aber auch dem Staat ein gewisses Aufsichtsrecht zugebilligt. In Frankreich dagegen traten viele Katholiken für völlige Unterrichtsfreiheit ohne jedes staatliche Aufsichtsrecht ein. Obwohl diese Gedanken auch in den vom „Katholik“ veröffentlichten Reden Montalemberts anklangen⁶⁹), so wurde doch für Deutschland festgehalten, daß die Schule „ihrem Ursprung nach das Kind der Kirche und des Staates“ sei, und es wäre „die größte Pflichtvergessenheit gegen sich selbst und die andere mystische Eehälfte, wenn es einer von beiden einfallen sollte, eine Trennung der Schule vorzunehmen oder zuzugeben“⁷⁰). Im Jahre 1848 vor allem wurde das Recht der Eltern betont, die Art der Schule für ihre Kinder selbst zu bestimmen. Der „Katholik“ schrieb, „daß die Eltern es sind, denen das Recht zusteht, den Geist der Schule zu bestimmen. Die Schule ist ja für die Kinder da; die Kinder aber gehören den Eltern an“⁷¹).

Im Zusammenhang mit den Fragen der Mischehe und der Schule berief sich also der „Katholik“ auf das Elternrecht. Den Eltern komme es zu, die entsprechende Erziehung ihrer Kinder selbst zu bestimmen, wobei der Staat ihre Entscheidung zu respektieren habe. Damit haben die Eltern auch eine große Verantwortung vor Gott, ihr Recht ist nicht unbegrenzt. Die Kirche als von Gott beauftragte Institution habe ebenso ein Recht, bei der Erziehung ihrer Glieder mitzusprechen. Der Kirche stehe somit ein Aufsichtsrecht über die Schule zu, und da die religiöse Erziehung nicht isoliert neben der allgemeinen Erziehung stehe, sondern alle Bereiche des Unterrichtes durchdringen müsse, so erstrecke sich dieses Aufsichtsrecht nicht nur auf den Religionsunterricht. Obwohl gerade in der Auseinandersetzung mit einem allmächtigen Staat der „Katholik“ das Recht der Eltern und der Kirche auf die Erziehung der Kinder betonte, erkannte er doch auch dem Staat das Recht auf eine gewisse Einflußnahme zu. Das ist auch deshalb bemerkenswert, weil der „Katholik“ dabei im Gegensatz zu den Franzosen stand, welche die völlige Unterrichtsfreiheit vom Staat erstrebten. Damit hat der „Katholik“ in den Grundzügen die Auffassung vertreten, die später Papst Pius XI. in der Enzyklika über die Erziehung „*Divini illius magistri*“ vom 31. Dezember 1929 niederlegte⁷²).

Die soziale Frage

Mit dem Beginn der Industrialisierung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bildete sich ein neuer Stand, nämlich der der Fabrikarbeiter. Diese Fabrikarbeiter gerieten durch das unproportionierte Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit in eine immer größere wirtschaftliche Notlage. Sie waren allseits abhängig von den Fabrikherren, die sie im Zeichen eines ungezügelten Liberalismus im Wirtschaftsleben mehr und mehr ausnutzten. Dieser wirtschaftliche Liberalismus, der zu einem scharfen Konkurrenzkampf zwischen den Unternehmern, aber auch zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern führte, erschwerte auch oft den Fabrikbesitzern eine Verbesserung der Lage ihrer Arbeiter. Die gesellschaftliche Macht vereinigte sich nach und nach ausschließlich in den Händen der Besitzenden, und die Arbeiter waren nicht in das soziale Gefüge des Staates als gleichberechtigte Partner eingegliedert. So kam es zur „sozialen Frage“, d. h. zur Frage, wie man diese Mißstände beseitigen könnte.

Mit der wirtschaftlichen Notlage und Massenverelendung hing eine große religiös-sittliche Not der Arbeiter zusammen. Der Kampf um das tägliche Brot, die Erhaltung der Familie, der beengte Wohnraum und die oft stumpfsinnige und geisttötende Arbeit an den Maschinen ließ viele Arbeiter oft in zügellosem Genießertum, in Alkoholismus und Unsittlichkeit einen Ausgleich suchen, machte sie für radikale und revolutionäre Ideen des Kommunismus anfällig und stumpfte sie gegenüber religiös-sittlichen Interessen und Aufgaben ab. Diesen Zusammenhang von sozialer und religiös-sittlicher Not erkannte später vor allem Bischof Ketteler. Er sah in der Folge immer deutlicher, daß für einen Aufschwung des Geistes über das rein Materielle hinaus ein entsprechend sozial gesicherter Lebensraum eine für die breite Masse des Volkes notwendige Vorbedingung ist¹⁾. Deutlich erkannte er das Problem von Lebensraum und Sittlichkeit.

In Frankreich war vor ihm bereits Lamennais der Wegbereiter eines sozialen Katholizismus²⁾. Aber obwohl der „Katholik“ die Gedanken von Lamennais und seinem publizistischen Organ „Avenir“ aufnahm und verbreitete, berücksichtigte er doch nicht direkt dessen soziale Fragestellung im eigentlichen ursprünglichen Sinn. Dagegen setzte sich im Jahre 1838 ein Artikel im „Katholik“ mit dem „Saint-Simonismus“³⁾ auseinander. Dabei wurden aber vor allem die religiösen Anschauungen Saint-Simons der Kritik unterworfen, da er ein dogmenfreies Christentum der Liebe zu den Armen propagierte. Der erste Aufsatz im „Katholik“, der sich ausdrücklich mit dem Problem der Arbeiter befaßte, erschien im Jahre 1835. Ein Mitarbeiter schrieb unter dem Pseudonym Montanus „Ueber ein Sclaventhum in Christenlanden“⁴⁾. Sehr klar wurde darin die Situation erkannt: „Der Fabrikarbeiter, wie er an vielen Orten leibt und lebt, ist eine Satyre auf unsere

Zeit, die mit Philantropie und Liberalität prunkt.“ Und: „Wenn die Gewinn-sucht des Fabrikherrn es fordert, so giebt es für seinen Arbeiter keinen Ruhetag, keinen Sonn- und Feiertag, der arme Arbeiter muß, will er sein kümmerliches Brod nicht ganz verlieren, blind dem Willen des gebietenden Herrn folgen.“ Die Kinder dieser armen Arbeiter „verdanken’s aber der hochgepriesenen Civilisation unserer Tage, daß die goldenen Tage ihres Lebens in der Kerkerhaft des Fabrikhauses hinschleichen.“ Dann aber befaßte sich der „Katholik“ in dieser Zeit nicht mehr ausführlicher und grundsätzlic mit diesem Thema. Nur gelegentlich findet sich in einigen Bemerkungen über den traurigen Zustand des Arbeiterstandes die Klage: „So wächst meistens unter dem Einfluß der Industrie und im Dienste der Fabriken ein Geschlecht heran, das, an Leib und Seele verkrüppelt, zu jedem Frevel, zu dem es noch Kraft besitzt, brauchbar und geneigt ist“⁵⁾. Ein im „Katholik“ abgedruckter Hirtenbrief des Erzbischofs von Rouen, Fürst von Croy, geißelte die Kinderarbeit in den Fabriken und verlangte Gesetze zu ihrer Beseitigung⁶⁾.

In einem Artikel: „Der Pleonasmus der Vereine“⁷⁾ wurde im Jahre 1844 zwar zugegeben, daß Mißstände herrschten und manche Volksschichten in tiefem Elend lebten. Aber man beklagte auch, daß „sogenannte Philantropen“ in ihren Berichten über die sozialen Zustände übertreiben würden und damit zu Unruhen und Aufruhr aufstacheln könnten, ferner daß die Lebensbedürfnisse und Ansprüche auch der unteren Volksklassen zu sehr gestiegen seien; demgegenüber betonte der „Katholik“ nur: „die christliche Armuth weiß zu dulden und kennt den Aufruhr nicht.“

Der Freiherr von Eckstein⁸⁾ erkannte 1845 in einem Aufsatz: „Die Proletarier“⁹⁾ die Situation schon genauer. „Während die Mächtigen des Tages so ziemlich blind scheinen, sind die alten Classen im Staate der Macht entsetzt ... die Demagogen aber pfeifen mit der ihnen eigenen Kühnheit ihr Lied fort ...“ Ausführlicher wurde dieses Thema dann noch 1846 von einem Limburger Pfarrer in einem Beitrag: „Betrachtungen über den Pauperismus“¹⁰⁾, der auch die Zustimmung des „Katholik“ fand, behandelt. Als Ursache des Übels führte der Schreiber die Überbevölkerung, den zu schnellen Übergang von Handwerk zu Industrie, die Sittenlosigkeit der Arbeiter und das Schwinden des Mittelstandes an. Daß der Verfasser aber diese Ursachen in ihrer wechselseitigen Bedingtheit nicht richtig gegeneinander abwog, zeigt seine folgende, sehr vereinfachende Behauptung: „Viele, ja ich möchte sagen, die meisten Armen sind Schuld an ihrer Armuth, weil sie Verschwender und Müßiggänger, weil sie Sklaven so vieler anderer Laster sind.“

Zur Besserung der Lage betrachtete der „Katholik“ in erster Linie die caritativen Vereine für berufen. Armenpflege war seiner Meinung nach Sache der Kirche, und nur wenn die Kirche allein die Mittel nicht aufbrächte, hätte der Staat helfend einzugreifen¹¹⁾. Die Armenpflege sei nicht mehr christlich, „wenn sie, anstatt die Mildthätigkeit anzuregen, zur Communalcassee ihre Zuflucht nimmt“¹²⁾. Es wurde anerkennend vermerkt, daß

Geistliche sich an die Spitze der Hilfsvereine stellten; denn das sei zugleich „das sicherste Bollwerk gegen die Wühlereien communistischer und proselytensüchtiger Idioten...“¹³). Mit kirchlicher Caritas allein und mit religiöser Gesinnungsreform sollte das Problem bewältigt werden. Die „Barmherzigen Schwestern“ wurden als Muster christlicher Nächstenliebe und Fürsorge gelobt. Immer wieder wurde für sie geworben und ihr segensreiches Wirken, wovon auch der Staat Nutzen habe, beschrieben¹⁴).

Auch der „Katholik“ sah jetzt die ständig wachsende Not und das Elend der Arbeiter, dem durch die caritative Hilfstätigkeit allein kaum abgeholfen werden konnte. So hieß es im Jahre 1847 in einem Artikel: „Es läßt sich nicht läugnen, die socialen Verhältnisse Europas sind dermalen so beschaffen, daß sie unmöglich auf die Dauer so bleiben können; die Ungleichheit des Besitzes nimmt mit jedem Tage in bedenklicher Weise zu; in dem einfachsten Dörfern, wie in den größten Städten ist das Vermögen fast ausschließlich in die Hände einzelner Reichen gewandert; wir haben fast nur mehr Reiche und Arme; einen Mittelstand kennen wir kaum noch dem Namen nach“¹⁵). Der Artikel setzte sich dann weiter mit dem Kommunismus auseinander; denn auch dieser trat stark werbend und die wirtschaftliche Notlage der Massen ausnützend mit einem Plan zur Besserung der Lage vor die Arbeiter. Der „Katholik“ warf daraufhin dem Kommunismus vor, er vergreife sich am Privateigentum und führe damit zum Terror, er sei gottlos und erstrebe die Aufhebung der Familie. Diesem Kommunismus setzte man einen „Communismus der Kirche“ entgegen, der „auf dem Principe der innigsten Bruder- und Menschenliebe beruht, während jener sich auf dem des trockenen Rechtes erbauen will.“ Der „Katholik“ erkannte den Kommunismus zu Recht als ein Gespenst, „das immer drohender über Europa einherschreiten zu wollen Miene macht“¹⁶). In einem längeren Artikel im Juni 1848 „Der Communismus und die katholische Kirche in den jüngsten Tagen der Freiheit und Gleichheit“ zeigte der „Katholik“ die verderblichen Folgen der kommunistischen Lehren auf, die zum Umsturz auf den religiösen, sittlichen, rechtlichen und wirtschaftlichen Gebieten des Lebens führen würden¹⁷). Demgegenüber stand auch hier wieder das Bild eines Idealkommunismus der in der Kirche seinen Ursprung habe; man wollte in jener „opferwilligen Liebe, mit der der Reiche den Armen unterstützt und der Angesehene den Niedern als seinen miterlösten Bruder in Christo betrachtet, eine Ausgleichung finden, die alle politischen Gesetze und sinnreich combinirten Associationen nie zu geben vermögen“¹⁸). Des weiteren wurde in diesem Artikel sehr ausführlich auch das Recht der Kirche auf Eigentum verteidigt. An eine durchgreifende Wirtschafts- und Zuständereform durch staatliche Gesetze dachte indes der „Katholik“ wie im allgemeinen auch hier noch nicht im entferntesten.

Auch der „Katholische Verein Deutschlands“ beschäftigte sich mit der Frage des „Pauperismus“, wie man es damals nannte¹⁹). Der Präsident des Vereins, Franz Joseph von Buß, beschäftigte sich ja als Politiker in Baden bahnbrechend und führend mit sozialen Fragen. Auf der ersten Versamm-

lung der katholischen Vereine 1848 in Mainz hatten der Berliner Abgeordnete Kaplan Ruland, der Advokat Lingens von Aachen und der Abgeordnete der Frankfurter Nationalversammlung, August Reichensperger, in ihren im „Katholik“ abgedruckten Reden auf die soziale Not hingewiesen und die Gründung von Vinzenz-Vereinen und die Verbreitung des Ordens der Barmherzigen Schwestern dem „Katholischen Verein“ als vordringliche Aufgaben gestellt²⁰). Der Vinzenz-Verein sollte in ganz Deutschland gegründet werden in Anlehnung an die von Antoine-Frédéric Ozanam (1813 bis 1853) in Frankreich ins Leben gerufenen Vinzenzkonferenzen. Der „Katholik“ hatte schon vor 1848 von deren Tätigkeit berichtet und ihr segensreiches Wirken in Frankreich hervorgehoben²¹). In München bestand ein solcher Verein auch schon seit 1845, und der „Katholik“ hatte auch über seine Tätigkeit berichtet²²). Man sah also schon, daß die Mildtätigkeit einzelner kaum mehr ausreichte, dem Elend der wirtschaftlich Notleidenden zu steuern.

Auch Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, damals Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung und Pfarrer in Hopsten in Westfalen, hielt eine Rede auf dieser Versammlung, die der „Katholik“ abdruckte²³). In dieser Rede wies Ketteler auf die Notwendigkeit einer geordneten Freiheit hin und betonte die soziale Verpflichtung des Vereins. Die soziale Frage war zwar schon am Vortag der Kettelerrede in das Programm der Katholikentage aufgenommen worden; aber Ketteler verstand es, diese Frage eindrucksvoll in den Vordergrund zu rücken und die Anwesenden auf die Schwere ihrer Verpflichtung nachdrücklich aufmerksam zu machen. Der „Katholik“ schrieb darüber: „Alle fühlten, daß der Verein für religiöse Freiheit nur zur Hälfte seine große Aufgabe erfülle, wenn deren Mitglieder nicht zugleich thätig eingreifen zur Linderung der Noth und des Elendes der Armen. Daß es ohne langes Bedenken darüber zu einem schönen Entschlusse kam, dazu trug nicht wenig die kräftige Rede bei, wodurch Pfarrer von Ketteler . . . des folgenden Tages alle Anwesenden erschütterte, nicht Wenige bis zu Thränen rührte“²⁴).

Im Advent des gleichen Jahres hielt Ketteler im Mainzer Dom seine berühmten gewordenen Adventspredigten über „sociale Zustände“, und der „Katholik“ schrieb, daß sie „auf einen großen Theil unserer Bevölkerung den tiefsten und segensreichsten Eindruck hervorgerufen, der, wenn wir uns nicht gänzlich täuschen, auch ein nachhaltender seyn wird“²⁵). In diesen Predigten wie auch in seiner Rede bei der Versammlung der katholischen Vereine betonte Ketteler vor allem die notwendige religiös-sittliche Gesinnungsreform; er griff also ganz besonders und noch ausschließlich die religiöse und sittliche Problematik der sozialen Frage auf. In diesen Predigten hat er sehr zu Recht „die innere Reformation des Geistes als Voraussetzung der äußeren Reparation der Sozialordnung“²⁶) bezeichnet. Auch Ketteler glaubte 1848 noch weitgehend, ähnlich wie der „Katholik“ in den Anschauungen der Gläubigen seiner Zeit, die sich damals gewiß auch mit der sozialen Frage beschäftigten, befangen, nur durch Gesinnungsreform

und Caritas die sozialen Wunden heilen zu können. Erst später, auf der Fuldaer Bischofskonferenz 1869, erhob er „die bislang kaum geltend gemachte Forderung nach gesetzgeberisch geordneter Zuständereform“²⁷).

Im Jahre 1849 brachte der „Katholik“ einen Beitrag, der wahrscheinlich von dem Kirchenhistoriker Caspar Riffel stammte und in dem die soziale Frage erstmals in ihrer umfassenden Bedeutung dargelegt wurde. Es hieß da: „Die großen Bewegungen, welche jetzt das alte Europa erschütternd durchziehen, charakterisieren sich nicht mehr als Eroberungsgelüste, sondern als Selbsthilfe der Völker zur Regenerirung und Besserung ihrer sozialen Zustände. Die sociale ist die Haupt- und Preisfrage unserer Tage geworden, welche der Socialismus und dessen haariger Bruder Esau, der Communismus, mit Verachtung und Trotz als Fehdehandschuh dem frommen Katholicismus vor die Füße geworfen hat. Das sociale Gebiet wird darum auch für die nächste Zukunft das Terrain abgeben, auf welchem eine entscheidende Schlacht geschlagen werden wird . . .“²⁸). Nur langsam wurde der „Katholik“ auf die soziale Frage in ihrer komplexen Problematik aufmerksam. Erst in dem Moment wurde ihr größere Beachtung geschenkt, als sich ein immer größerer Teil des Arbeiterstandes vom religiös-kirchlichen Raum abwandte und sich radikalen und revolutionären Ideen, die eine Besserung seiner Lage versprachen, öffnete. Die Kirche mußte nun einerseits den radikalen Theorien des Sozialismus und Kommunismus in kritischer Auseinandersetzung begegnen, die sich von einer revolutionär-gewaltsamen Änderung der Besitzverhältnisse die Behebung des sozialen Notstandes versprachen, anderseits aber auch selbst einen Ausweg aus der sozialen Notlage aufzeigen. So verlangte man deshalb zuerst mit Nachdruck eine Gesinnungsänderung der Besitzenden gegenüber den Notleidenden und rief zu großzügigerem und verstärktem karitativem Einsatz auf. Dabei erkannte man aber noch nicht genügend, daß auch größere Reformen in der wirtschaftlichen Struktur des Staates erforderlich waren, um mit den Problemen des neu aufkommenden Arbeiterstandes durch gleichzeitige Zuständereform fertig zu werden. Man sah vorerst Armut und Not lediglich als religiös-karitative Aufgabe, die sich der christlichen Mildtätigkeit und Nächstenliebe stellte. Diese Einstellung auch des „Katholik“ war mitbedingt durch die konservative Haltung seiner Mitarbeiter, die sich eine grundlegende Änderung der sozialen Ordnung überhaupt nicht vorstellen konnten. Aber es war doch entscheidend, daß man die soziale Not kritisch erkannte und helfend eingreifen wollte. Besonders die sozialen Aufrufe der ersten Versammlung des katholischen Vereins wurden deshalb auch durch den „Katholik“ verbreitet. Die Verantwortung der Allgemeinheit für die Abhilfe der wirtschaftlich-sozialen Notlage war erkannt worden. Es dauerte zwar noch etwa zwanzig Jahre, bis durch Ketteler auch eine Reform der wirtschaftlichen Zustände durch staatliche Gesetze als notwendig anerkannt wurde. Nichtsdestoweniger hat bis dahin aber der „Katholik“ im wachsenden Maße für die soziale Bereitschaft den Blick geschärft und das Verantwortungsbewußtsein der Massen aufgerufen.

Das Verhältnis des „Katholik“ zu der übrigen Presse und der Pressezensur

Als der „Katholik“ im Jahre 1821 gegründet wurde, sah es im katholischen Zeitungswesen nicht gerade erhebend aus. Der „Katholik“ war zunächst die einzige größere kirchliche Zeitschrift, die auf dem Boden strenger Kirchlichkeit stand, besonders den Mittelstand ansprechen und als Wegweiser in innerkirchlichen Fragen sowie im Verhältnis der Kirche zum Staat dienen sollte.

Der seit 1814 bestehende „Rheinische Merkur“, der als Zeitung großen Stils auf katholischer Grundlage stand, war schon 1816 von der preußischen Regierung verboten worden¹⁾. Die andere bedeutendere katholische Zeitschrift jener Zeit, die im Jahre 1819 gegründete Tübinger „Theologische Quartalschrift“, war rein theologisches Fachorgan und erreichte daher selbst bis zum Jahre 1841 nur eine Auflage von 780 Exemplaren. Zeitweilig bestanden zwischen dem „Katholik“ und der „Tübinger Quartalschrift“ gewisse Spannungen, die einmal aus den verschiedenen Zielsetzungen der Zeitschriften, zum andern aus der andersartigen philosophisch-theologischen Einstellung der Tübinger und der Mainzer resultierten. Diese unterschiedliche Einstellung zeigte sich schon in der Ankündigung der „Tübinger Quartalschrift“. Die Herausgeber betonten zwar auch, daß „ihnen die Lehre und Überzeugung ihrer Kirche heilig sein werde“, aber sie wollten auch „die Freiheit der Meinung schützen“, wobei jeder Mitarbeiter für seinen Beitrag verantwortlich sei, und sich die „Quartalschrift“ ebenso vor jeder Einseitigkeit wie vor ängstlichem Pedantismus bewahren“ sollte²⁾. Ein Vergleich mit dem Vorwort zum „Katholik“ ergibt dabei wichtige Nuancen³⁾. Die „Tübinger Quartalschrift“ wurde einige Male von Binterim im „Katholik“ kritisiert⁴⁾, außerdem bezog der „Katholik“ scharf Stellung gegen einen Artikel der Quartalschrift: „Ehrerbietige Wünsche und Andeutungen in Bezug auf Verbesserungen in der kath. Kirchenzucht zunächst in Deutschland“⁵⁾. Aber die Polemik des „Katholik“ war dabei unsachlich und in gewissem Sinne kleinlich. Sonst gibt es im „Katholik“ außer gelegentlichen kurzen Bemerkungen keine direkten Angriffe gegen die „Tübinger Quartalschrift“. Öfter wurde die Tübinger Universität sogar wegen ihrer Wissenschaftlichkeit lobend erwähnt, und über Möhler war auch eine gewisse Verbindung zu ihr hergestellt. Zwar ist die verschiedene Richtung von Mainz und Tübingen nicht zu übersehen; aber der eigentliche Streit zwischen den beiden Schulen trat erst nach 1850 in Erscheinung, als auch der „Katholik“ rein theologische Fachzeitschrift geworden war.

Die „Literaturzeitung für katholische Religionslehrer“ bestand schon seit 1810, bekam aber erst unter dem Augsburger Domherrn Kaspar Anton Frei-

herr von Mastiaux, der von 1818 bis 1823 Redakteur war, einige Bedeutung. Der „Katholik“ empfahl die Literaturzeitung⁶⁾ und übernahm von ihr auch manchmal kürzere Artikel oder Korrespondenzen.

Bald nach 1821 entstanden noch mehrere katholische Zeitschriften und Kirchenzeitungen, die sich aber oft nicht lange halten konnten. Zu erwähnen wäre vor allem Johann Baptist von Pfeilschifter mit dem „Staatsmann“, der von 1822 bis 1831 erschien. Es war eine politische Zeitschrift auf katholischem Boden, aber ultrakonservativ und reaktionär⁷⁾. An ihr arbeiteten Wilhelm von Schütz, der Freiherr von Eckstein und Franz von Baader, die zugleich auch am „Katholik“ tätig waren. Der „Katholik“ brachte denn auch eine im ganzen positive Rezension des Staatsmann⁸⁾. Von 1829 bis 1837 gab Pfeilschifter noch eine „Katholische Kirchenzeitung“ heraus, deren Eingehen der „Katholik“ sehr bedauerte⁹⁾, da sie eine der wichtigsten Kirchenzeitungen jener Zeit war¹⁰⁾. Pfeilschifter war auch für den „Katholik“ insofern von Bedeutung, da er als einer der Ersten gegen den Hermesianismus vorging. Noch ein weiterer Berührungspunkt bestand zwischen dem „Katholik“ und Pfeilschifter. „Wie der Katholik die französischen Ansichten auf dem theologischen Gebiete in Deutschland auszubreiten bestrebt war, so versuchte Pfeilschifter, aus dem politischen Katholizismus Frankreichs für seine Leser Nutzen zu ziehen“¹¹⁾.

Auch der von Subregens Franz Georg Benkert in Würzburg herausgegebene „Religionsfreund“ wurde im „Katholik“ sehr empfohlen¹²⁾. Räß stand mit Benkert in eingehendem Gedankenaustausch, wie ihr Briefwechsel zeigt¹³⁾. Enger Kontakt bestand auch mit Ecksteins „Le Catholique“, den Görres selbst anzeigte¹⁴⁾, und mit dem er sogar in einem gewissen Austauschverfahren stand, zumal Eckstein auch am „Katholik“ mitarbeitete¹⁵⁾. Des weiteren war man mit der Augsburger religiösen Zeitschrift „Sion“ in Kontakt¹⁶⁾, schon deshalb, weil Sausen seit 1841 an deren Redaktion beteiligt war¹⁷⁾. Der Laie und Konvertit Julius Höninghaus machte 1837 den Versuch, eine „Unparteiische Universal-Kirchenzeitung“ für die drei Konfessionen Katholizismus, Protestantismus und Judentum herauszugeben, und der „Katholik“ berichtete darüber nicht einmal so ganz ablehnend¹⁸⁾, aber der Versuch schlug fehl. Größere Bedeutung bekamen dann erst wieder die 1837 von Görres und dem Rechtsgelehrten Carl Ernst Jarcke gegründeten „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“, die vom „Katholik“ angezeigt wurden¹⁹⁾. Sie sollten die katholischen Kräfte so für die katholisch-politische Arbeit zusammenfassen, wie der „Katholik“ es für die Wiedererweckung eines kirchlich-gläubigen Geistes getan hatte²⁰⁾.

Tageszeitungen, die schon vor 1848 die katholischen Belange vertraten, waren vor allem die „Rhein- u. Moselzeitung“ in Koblenz und die „Süddeutsche Zeitung“ in Freiburg, sowie ab 1848 das „Mainzer Journal“, das Sausen redigierte²¹⁾. Der „Rhein- u. Moselzeitung“ wurde vom „Katholik“ anerkennend bestätigt, sie beschränke sich lediglich auf die Defension der Kirche ohne jemanden anzugreifen, trotzdem: „es ist, als erblickte man die

Scheere der Censur zwischen allen Artikeln⁽²²⁾). Diese Zeitung hatte denn auch einen schweren Stand nicht nur wegen der Zensur, sondern auch deshalb, weil sie mit ihren wenigen Abonnenten und kaum mehr als regionaler Verbreitung nur schwer neben den anderen großen Zeitungen bestehen konnte⁽²³⁾).

Gegen die liberale Presse mußte sich der „Katholik“ dauernd heftig zur Wehr setzen, und da er scharf angegriffen wurde, wehrte er sich auch entsprechend. Sehr hart war vor allem die Auseinandersetzung mit der „Neckarzeitung“. Schon bald schrieb Räß⁽²⁴⁾: „Die Neckarzeitung, die seit ihrem Entstehen sich zur schmähhlichen Pflicht vorsetzet, die Katholische Kirche anzubellen, und ihre Institutionen und Lehren mit Koth zu bewerfen, sabbert zur Abwechslung ihren Geifer auch von Zeit zu Zeit auf besondere katholische Gegenden aus, wobei es ihr weder auf Ungeschliffenheit noch auf Lügen ankommt.“ Dann erschien z. B. ein Aufsatz in der Beilage der „Neckarzeitung“ vom Oktober 1825, der sehr gehässig Räß, Weis und Scheiblein angriff, indem er ihnen Engstirnigkeit, literarische Unfähigkeit und Eigennutz vorwarf⁽²⁵⁾. Görres selbst verteidigte seine Freunde, allerdings auf vornehme Art, im „Katholik“⁽²⁶⁾. Ein weiteres Beispiel gehässiger Polemik bot der in Sachsen erscheinende „Eremit“. Er nannte den „Katholik“ und den „Memorial Catholique“ „gellende fanatische und beschränkte Jesuitentrommeln“⁽²⁷⁾).

Besonders seit dem Jahre 1844 wurden die Angriffe der liberalen Presse immer maßloser. Schon die Kölner Wirren 1837 und nun die Hl.-Rock-Ausstellung in Trier hatten das katholische Bewußtsein wachgerufen, und dagegen polemisierte die liberale und protestantische Presse. Vor allem sind zu erwähnen die „Kölnische Zeitung“, die „Trierer Zeitung“, die „Elberfelder Zeitung“, das „Frankfurter Journal“, die „Mannheimer Abendzeitung“, die „Leipziger Allgemeine Zeitung“ und die „Deutsche Allgemeine Zeitung“. Der Deutschkatholizismus und der Hermesianismus waren willkommene Ausgangspunkte für Angriffe auf die katholische Kirche. Immer wieder wehrte sich der „Katholik“ heftig. Als Grund für die heftigen Angriffe gab der „Katholik“ in einem Artikel über „Die Presse und die öffentliche Meinung“⁽²⁸⁾ an: „Betrachten wir nur, in welchen Händen die Tagespresse jetzt sich befindet. Es sind mit wenigen Ausnahmen Leute, die aller positiven Religion bar, mit einer oberflächlichen Halbbildung eine gute Dosis Anmaßung und Hochmuth verbinden . . . In der Tat werden auch unsere Tagesblätter von Neujuden oder von Protestanten geschrieben, die für sich keinen positiven Glauben, wohl aber einen inneren Haß gegen jede Positivität haben und zur Schau tragen.“ An die „Elberfelder Zeitung“ gerichtet hieß es: „Uebrigens mag und kann dieses Schandblatt in seinem infernalischen Feuerkessel immer so fortbrauen, wenn anders der Censor solchen offen gegen die Censurinstruktion angehenden Unrath passiren zu lassen auch ferner liberal genug ist; in Schnapsbuden, auf Bierbänken und in gewissen vornehmen Cirkeln wird man noch eine Zeitlang aus diesem Gebräu den

Katholikenhaß stacheln und schüren, der ruhige und etwas anständige Leser aber wird nur mit Abscheu sich abwenden“²⁹⁾). Die „Deutsche Allgemeine Zeitung“ wurde hier als „charakterloses, dem undeutschen Treiben einer revolutionären Partei feiles Blatt“ bezeichnet.

Ein Artikel des „Katholik“ im Jahre 1845 trug die schon vielsagende Überschrift „Die Zeiten des Faustrechts in der deutschen Presse“. Hier forderte man: „Vor aller Preßfreiheit kommt es daher heutzutage zuvörderst darauf an, einen gesitteten, aller Gemeinheit entfremdeten, der Bildung und Erudition des Zeitalters angemessenen Zustand der Tagespresse hinsichtlich der religiösen Zustände herbeizuführen. Ueberläßt man dieselbe fernerhin in ähnlicher Weise, wie dies in der Schweiz seither geschah, einer Cohorte zusammengelaufener, gänzlich zuchtloser, materiell und sittlich verkommener Literaten, werden nirgend mehr ihrer Frechheit und Verspottung des Allerheiligsten Gränzen gesetzt, . . . so ist an keine Umgestaltung zum Besseren zu denken“³⁰⁾). In einem Artikel „Die politische Tagespresse im Jahre 1847“³¹⁾ hieß es: „Schädlicher und schändlicher, als es in unserer Journalistik geschieht, kann die Presse kaum mißbraucht werden.“ Das „Frankfurter Journal“ wurde bezeichnet als „ein wahres Asyl für Unglauben und Religionsstürmerei, für jeden Radicalismus im Religiösen wie in der Politik, eine wahre Cloake für alle Ablagerungen gegen das positive Christenthum und dessen Vertreter, eine Blumenlese von allen erdenklichen Lügen, Entstellungen, Schmähungen gegen die Kirche.“ Über die „Kölnische Zeitung“ schrieb der „Katholik“: „Sie hat sich einem Redacteur verschrieben, der in Hambach seine Exerzitien gemacht, und nachdem er in einsamer Zelle unfreiwillige Muße genossen, in der Mitte der Luciferianer sein Examen bestanden hat in der Religion der Frivolität und in radicalen Grundsätzen; jedes Blatt dieser Zeitung legt Zeugniß davon ab, daß sie unter neujüdischer Inspiration steht und den Principien des modernen Heidenthumes huldigt.“ Außerdem wurde dieser Zeitung vorgeworfen, sie beschimpfe den „Katholik“ und vertrete die verlorene Sache des Hermesianismus und Separatismus in der Erzdiözese Köln³²⁾).

Leider gab es in dieser Zeit noch zu wenig katholische Zeitungen, die sich mit all den Angriffen hätten auseinandersetzen können. In einem Artikel des „Katholik“: „Winke zur Hebung der katholischen Presse“³³⁾ wurde deshalb vor allem gefordert, katholische Blätter politischer und religiöser Art zu gründen und mehr qualifizierte Mitarbeiter zu suchen³⁴⁾.

Mit einigen protestantischen theologischen Zeitschriften lag der „Katholik“ auch wiederholt in Streit; man wurde angegriffen und griff abwehrend dabei selbst an. Hierbei ging es auf beiden Seiten nicht immer sehr vornehm zu. Dem seit dem Reformationsgedächtnisjahr 1817 sehr selbstbewußt auftretenden Protestantismus erstand im „Katholik“ ein Gegner, der nicht mehr alles still hinnahm, sondern sich kräftig wehrte. Als Beispiel dafür, wie man auf liberaler protestantischer Seite den „Katholik“ ansah, seien die in Sachsen erscheinenden Theologischen Annalen von Wachler angeführt³⁵⁾.

„In den folgenden Heften (des „Katholik“) legt die Redaktion ihre Unkunde und Intoleranz, den krassesten Papismus, die feindseligsten Gesinnungen gegen liberale und heller denkende Katholiken, endlich ihre tiefe Verachtung gegen die protestantische Kirche immer mehr an den Tag, so daß, wenn auch hier und da eine gute Bemerkung ist, doch das Ganze als ein elendes Machwerk erscheint, das nicht die geringste Achtung verdient.“ Räß antwortete darauf: „Diese bösertige Rezension widerlegen, wäre verlorene Mühe, da das Ganze nur ein Gesprudel von Grobheiten ist“⁽³⁶⁾.

Vor allem lag der „Katholik“ immer wieder in Fehde mit der „Darmstädter Kirchenzeitung“, die von dem Oberhofprediger Dr. Zimmermann herausgegeben wurde. Zunächst wurde gerügt, daß Zimmermann in jedem Heft seiner Zeitung gegen die Jesuiten angehe, und er „richtet jede veraltete Lüge auf, um die Katholiken, den Papst, die Jesuiten etc. seinen Lesern verächtlich zu machen“⁽³⁷⁾. Görres schrieb in bezug auf diese Zeitschrift einmal an Räß: „In der Kirchenzeitung aber sitzen ansehnliche Leute im schwarzen Talar und gesteifter Halskrause, blasen sich auf und erzürnen sich abwechselnd, daß der Kamm bluthroth wird, da kann man schon irgend ein Niesmittel, oder etwas Calmirendes und Niederschlagendes ausgeben, ohne sich zu encanailliren“⁽³⁸⁾. In einem Artikel „Neuer Beitrag zur Glaubenswürdigkeit der Allgemeinen Kirchenzeitung des Herrn Hofpredigers“ klagte der „Katholik“: „Wie oft schon hat der ‚Katholik‘ dieses Blatt der Unwahrheit geziehen und seine Anklagen urkundlich dargewiesen, und dennoch fand es Herr Dr. Zimmermann noch niemals ratsam, seine Ehre zu retten, gleich als wäre garnichts vorgefallen“⁽³⁹⁾. In einer Artikelserie „Protestantische Konsequenz“ wurden meist Aufsätze der „Darmstädter Kirchenzeitung“ glossiert⁽⁴⁰⁾. Manchmal ging es dabei auch recht häßlich zu. Die Kirchenzeitung hatte über das Verbrechen eines Priesters, einen Vorfall, der allerdings schon einige Jahrzehnte zurücklag, unter der prickelnden Überschrift einen Artikel gebracht: „Der Mordpriester Reinbauer, oder die schrecklichen Folgen des Cölibats und Jesuitismus.“ Der „Katholik“ drohte nun, wenn die Schreiber „diese Niederträchtigkeit fortsetzen und heiligen Institutionen Schuld geben, was versunkene Menschen gethan haben oder noch thun“, so geben sie Anlaß, „daß auch aus den protestantischen Confessionen ähnliche Beispiele, die bisher zur Schonung der öffentlichen Sittlichkeit im Verborgenen belassen wurden, zur öffentlichen Kunde gebracht werden“⁽⁴¹⁾.

Die Auseinandersetzung mit der Zeitschrift „Der Protestant“, die von dem Theologen Dr. G. Friederich herausgegeben und ganz im rationalistischen Geist geschrieben war, vollzog sich auf dieselbe gehässige, verallgemeinernde und polemische Art. So faßte Friederich einmal allgemein sein Urteil über die Haltung des „Katholik“ in folgendem Satz zusammen: „In diesem Höllengeiste, u. für ihn streitet mit klassischer Virtuosität des tollsten Eifers und der rohesten gemeinsten Schmähungen gegen Andersdenkende der ‚Katholik‘, dieser höchst gemeine, eifertolle, zuchtlose aber doch mitunter sehr giftige Kobold“⁽⁴²⁾. Dagegen schrieb der „Katholik“: „welche

Masse von Unsinn, welche Schaar von Widersprüchen bietet sich uns also schon bei einer ganz flüchtigen Betrachtung des „Protestant“ dar⁴³⁾. An anderer Stelle hieß es im „Katholik“ über den „Protestant“: „Die vorliegende Zeitschrift . . . spricht sich ganz unverhohlen darüber aus, was sie will . . . nämlich durch das flachste Raisonement, angemessen der Seichtigkeit der Zeit, durch Mißbrauch biblischer Stellen, nach Art Matth. IV, 6 jene hohlen allgemeinen Religionsbegriffe einzuführen, und die letzten Spuren des dem Christentum Eigenthümlichen zu verwischen, wo sie sich noch aus alten Zeiten erhalten⁴⁴⁾. „Ein Werk des Teufels“⁴⁵⁾ waren dem „Katholik“ die „Stunden der Andacht“ von Johannes Heinrich Daniel Zschokke⁴⁶⁾. Immer wieder waren ihre Artikel Gegenstand kritischer Besprechung⁴⁷⁾, wobei vor allem ihr rationalistischer Geist angegriffen wurde. Der Heidelberger protestantische Theologe H. E. G. Paulus mit seinen Jahresschriften „Sophronizon“, der einen konsequenten Rationalismus vertrat, wurde deshalb ebenfalls mehrfach vom „Katholik“ heftig kritisiert⁴⁸⁾. Die „Evangelische Kirchenzeitung“, herausgegeben von dem Berliner Theologen Hengstenberg, wurde dagegen im allgemeinen lobend erwähnt, da sie gegen den rationalistischen Zeitgeist gerichtet war und sich für eine kirchliche Orthodoxie einsetzte⁴⁹⁾.

Betrachtet man die Stellung des „Katholik“ zu den übrigen Zeitungen und Zeitschriften seiner Zeit, so ist bezeichnend, daß der erste und oberste Grundsatz der Beurteilung die „Kirchlichkeit“ der entsprechenden Veröffentlichungen war. Auf irgendwelche abwägende Diskussionen ließ man sich nicht ein, auch wissenschaftliche Fragen diskutierte man nicht aus. Man beurteilte lediglich, ob eine Veröffentlichung einer zentral ausgerichteten strengen Kirchlichkeit nützte oder nicht, bzw. ob politische Blätter die konservative Haltung des „Katholik“ vertraten oder nicht.

Im übrigen spiegeln die Stellungnahmen des „Katholik“ deutlich die Situation der damaligen Presse in Deutschland wider. Auf katholischer Seite wurden zwar manche publizistische Anstrengungen unternommen; aber zu oft existierten diese Zeitschriften nicht lange und hatten zu wenig Leser. Außerdem fehlte es ihnen nicht selten an Niveau, Bereitwilligkeit, auf neue Gedanken einzugehen, Offenheit für einen anderen Standpunkt und manchmal auch am richtigen Ton. Andererseits wird die erdrückende Zahl der liberalen Presseerzeugnisse der damaligen Zeit deutlich, gegen deren maßlose, gehässige und andauernde Angriffe auf die Kirche man sich kaum wehren konnte, zumal die liberale Presse durch die Zensur bevorzugt wurde und besonders in Preußen, aber auch in Baden, in ihrer geistigen Grundhaltung der Haltung der Regierung entgegenkam. Der „Katholik“ hatte besonders in den Anfangsjahren seines Bestehens viel Kummer mit der Pressezensur. Das Bundespreßgesetz vom 20. September 1819 hatte in allen Bundesstaaten die förmliche Zensur angeordnet. Die Herausgeber von Zeitungen und Zeitschriften brauchten eine staatliche Konzession. Auch die kirchlichen Schriften unterlagen der Zensur. Zwar sollten nur Artikel zensiert werden, die Interessen des Staates berührten oder das Verhältnis

der Konfessionen untereinander betrafen; aber damit war praktisch doch jeder staatliche Eingriff möglich. Gleich zu Anfang seines Bestehens bekam der „Katholik“ diese willkürliche Zensur zu spüren, da Räß als Redakteur abdanken mußte und der „Katholik“ in Mainz nicht mehr gedruckt werden durfte, obwohl vorher sämtliche Artikel der staatlichen Zensur eingeschickt worden waren⁵⁰). Ähnlich erging es dem „Katholik“ im Jahre 1825, als auch Scheiblein zurücktreten mußte. Es bestand sogar die Gefahr, daß der „Katholik“ in Bayern verboten würde, wie Räß an Görres schrieb⁵¹). Aber der Kronprinz war wohl schon damals für Görres eingenommen, und dieser antwortete Räß: „Daß die Artikel aus Bayern böses Blut setzen würden, habe ich mir beim Lesen wohl vorgestellt, daß aber ein Verbot folgen würde, habe ich nicht befürchtet; sie wagen das nicht aus vielen Gründen; auch schon des Kronprinzen wegen“⁵²). Obwohl der „Katholik“ in Straßburg von der Zensur zunächst ungehindert war, gab es jetzt Schwierigkeiten im Absatz. Am 5. Mai 1826 verbot der Oberpräsident der Rheinprovinz — von Ingersleben — den Buchhändlern die Ankündigung des „Katholik“ in öffentlichen Blättern, und der Kölner Polizeipräsident von Struensee verbot der Du Mont-Schaubergschen Buchhandlung sogar den Debit des „Katholik“⁵³). Görres schrieb darüber an Räß: „Das preußische Halbverbot des „Katholik“ ist wieder nichts als eine der Halbheiten, worin die Regierung ihre Schwäche setzt. Man braucht sich den Kopf nicht zu zerbrechen, was dieses Verbot veranlaßt; es ist nicht das noch jenes, sondern Alles, sie fürchten sich vor dem Ganzen und möchten es völlig verbieten, wollen aber wieder keine Furcht zeigen vor ein paar bedruckten Bogen und möchten sie verächtlich frei passiren lassen, also nehmen sie die Diagonale, und verbieten den Buchhändlern anzuzeigen, was diese ohnehin schon nicht gethan; denn so lange der „Katholik“ existiert, ist mir keine Anzeige von ihm zugekommen“⁵⁴). Dauernd lebte die Zeitschrift in Angst vor der Zensur. So schrieb Clemens Brentano aus Koblenz an Görres: „Der Aufsatz über Holland⁵⁵) machte mir ein wenig Sorge, weil schon bei kleiner diplomatischer Anfechtung wohl kein großer Widerspruch gegen die Unterdrückung von Seiten einer protestantischen Regierung sein dürfte . . . Hier lesen ihn mehrere von der Regierung, und sie mögen nicht so schlecht lauern“⁵⁶). Man empfand es beim „Katholik“ als schmerzlich und gegen alle Toleranz, daß man kein Mittel hatte, sich gegen Angriffe zu wehren. So klagte der „Katholik“ im Jahre 1826: „Der Druck der Zeitschrift ‚Katholik‘ wurde in der kath. Stadt Mainz verboten; aber in der Residenz eines Fürsten, dessen Unterthanen um mehr als ein Drittel kath. sind, darf die Allgemeine Kirchenzeitung, das ärgste Schmählibell gegen den Katholizismus, ungerührt auftreten“⁵⁷). Auch als der „Katholik“ von Straßburg nach Speyer kam, spielten Pressegesetze mit eine Rolle, da die Gefahr bestand, Preußen würde das Journal als ein ausländisches verbieten; aber auch in Straßburg drohte ein neues Pressegesetz⁵⁸).

Auch in Österreich wurden einzelne Artikel des „Katholik“ von der Zensur verboten. Dabei handelte es sich zumeist noch um Beiträge, die Angriffe ge-

gen die katholische Kirche abwehren wollten. So schrieb Friedrich von Hurter 1840 an Räß: „Aber können Sie sich's reimen, daß diese Artikel in Oesterreich verboten wurden? Aber so ist man dort, viel schlechtes Zeug findet ungehinderten Umlauf, ein kräftiges Wort in noch so bescheidener Form gesprochen, wird perhorrescirt“⁵⁹).

In Württemberg war die Zensur auch im Jahre 1841 noch sehr scharf. So wurden die fünf in Bayern gedruckten Zeitschriften „Der Katholik“, der „Fränkische Courier“, die „Katholischen Stimmen“, die „Sion“ und der „Allgemeine Religionsfreund“ zuerst noch einmal von der inländischen Zensur durchgesehen, bevor sie vertrieben werden durften. „Die genannte schmerzhafteste Maaßregel soll namentlich durch eine kirchenrechtliche Abhandlung im „Katholik“, betreffend die Suspension des Pfarrers Hänle“⁶⁰), hervorgerufen worden seyn“⁶¹), vermutete man beim „Katholik“, und noch ein Jahr später müssen diese fünf Zeitschriften es sich in Württemberg gefallen lassen, „daß ihnen ganze Stücke aus dem Leib gerissen werden“⁶²). Deshalb wollten auch viele Buchhändler die Zeitschriften nicht mehr bestellen⁶³). Im August 1843 wurde diese Rezensur in Württemberg dann wieder aufgehoben. Betrüblich war vor allem, daß eigentlich das Rottenburger Ordinariat im Anschluß an den Fall Hänle sogar diese Zensur veranlaßt hatte⁶⁴).

1843 beklagte sich ein badischer Priester im „Katholik“: „Die den Katholiken verfassungsmäßig zukommende Gleichheit der politischen Rechte wird nämlich, scheint es, in Preßangelegenheiten von der Freiburger Censurbehörde so verstanden und ausgelegt, daß die kirchenfeindlichen Blätter jede Schmähung und Verläumdung der Katholiken sich erlauben dürfen, diesen aber nicht einmal das Recht auf Notwehr zusteht“⁶⁵).

Erst später wurde die Zensur gemildert, so in Preußen unter Friedrich Wilhelm IV. durch das neue Pressegesetz vom 4. Februar 1843. Auch in Hessen-Darmstadt wurde die Zensur milder, so daß 1848 bei Einführung der Pressefreiheit den beiden Zensoren Frh. von Dalwigk und Jäger für ihre „natürliche Billigkeit, eine so große Anerkennung der gesetzlichen Parität und eine so hohe Achtung vor dem Recht der Wissenschaft und Journalistik“⁶⁶) gedankt werden konnte. Wenn Esch diese Worte als Beweis für die unangefochtene Stellung des „Katholik“ im „katholischen Blätterwald“⁶⁷) ansieht, so galt das erst etwa seit dem Jahre 1844, keineswegs aber vor dieser Zeit.

Vor dem Jahre 1848 nahm der „Katholik“ im Kampf um die Pressefreiheit zunächst eine ablehnende Haltung ein⁶⁸). Der Grund lag wohl in den maßlosen Angriffen der liberalen und vielfach auch der protestantischen Presse gegen die katholische Kirche. Später wurde die Pressefreiheit bejaht, da man dadurch sich wenigstens in die Lage versetzt sah, sich entsprechend zu wehren.

Die Pressezensur, unter der auch der „Katholik“ zu leiden hatte, hemmte vielfach eine wiedererwachende strengere Kirchlichkeit in ihrer Tätigkeit und stellte ein Machtmittel in der Hand des absoluten Staates dar. Erschwe-

rend kam hinzu, daß die Zensur meist zum Nachteil der Katholiken von protestantischen Staatsvertretern gehandhabt wurde. An der Geschichte des „Katholik“ läßt sich ablesen, welche Bedeutung der Pressezensur in jener Zeit zukam.

Der theologisch-kirchliche Standort des „Katholik“ im Blickfeld der Kirchenreform von heute

Die ersten 30 Jahre des Bestehens des „Katholik“ fielen in eine Zeit, da die katholische Kirche in Deutschland den Versuch machte, neu und vertieft katholisches Leben zu wecken. Der „Katholik“ war selbst Träger und vorzügliches Sprachrohr des Mainzer Zweiges der Erneuerungsbewegung. Da auch heute die katholische Kirche sich zu erneuern sucht, so ist es angebracht und aufschlußreich, diese beiden Erneuerungsbewegungen von verschieden weitem Radius zu vergleichen. Kirchenreform bedeutet für die Kirche letztlich besseres Hören der Botschaft Jesu Christi und radikalere Erfüllung seines Auftrages. „Jede Erneuerung der Kirche besteht wesentlich im Wachstum der Treue gegenüber ihrer eigenen Berufung“, sagt daher das zweite vatikanische Konzil¹⁾. Die Betonung dessen, was von der Kirche neu gehört werden muß und was die konkreten Erfordernisse des Auftrages Christi sind, ist aber wesentlich beeinflusst von den Verhältnissen der jeweiligen Zeit, in die sich die Kirche hineingestellt sieht. Auch ob eine Reform primär restaurativen oder prospektiven Charakter trägt, hängt zwar einerseits von der geistigen Grundhaltung ihrer führenden Männer ab, zum andern aber auch von den verschiedenen Bewegungen und Erfordernissen der Zeit. Vergleicht man die Kirchenreform der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wie sie der „Katholik“ erstrebte, mit der Reform, wie sie sich auf dem zweiten vatikanischen Konzil zeigte, so kann man nicht einzelne Sätze des „Katholik“ herausgreifen und sie mit heutigen Aussagen konfrontieren, die vielleicht Gegensätzliches oder auch Gleichartiges aussagen. Es ist vielmehr notwendig, Tendenzen miteinander zu vergleichen und den Blickwinkel zu beachten, aus dem heraus ein Problem damals oder heute gesehen wurde und wird.

Die Reformationsbestrebungen unserer Zeit fallen in etwa zusammen mit der Aufgabe, die Papst Johannes XXIII. dem Konzil gestellt hatte, nämlich eine Erneuerung der Kirche in der Besinnung auf das Evangelium und im Blick auf die Fragen des heutigen Menschen, die Förderung der Einheit der Christen und der Beginn eines Dialoges mit der modernen Welt²⁾. Wie diese Aufgaben dann in Angriff genommen werden sollen, wollen die Konzilsdekrete zeigen. Grundzug dieser Dekrete ist die Aufgeschlossenheit und positive Haltung gegenüber der Welt, in der die Kirche steht. Das Konzil suchte überall in erster Linie nicht die Gegensätze, das Trennende und die Gefahren, wogegen es sich abzuschirmen gilt, sondern gemeinsame Ansatzpunkte, die eine Zusammenarbeit ermöglichen können. Innerhalb der Kirche selbst sollen die verschiedenen theologischen Richtungen nicht unifor-

miert werden, sondern alle sollen ihren Beitrag leisten zum Wohl der Kirche und aller Menschen.

Vergleicht man nun die Reformbestrebungen der heutigen Zeit und die des „Katholik“, so muß man sich vor Augen halten, daß der „Katholik“ zwar getreu das Leben des neuerwachenden Katholizismus der damaligen Zeit widerspiegelt, wie man es von Mainz aus sah und zu verwirklichen suchte. Es ist jedoch dabei zu beachten, daß es noch mehr Zentren gab, in denen katholisches Leben neu aufblühte, zu denen aber der „Katholik“ nur schwache Verbindungen hatte. Das ist zu bedauern; es hätte ohne Zweifel eine größere und bessere gegenseitige Befruchtung stattfinden können. So besteht im „Katholik“ trotz der Mitarbeit von Clemens v. Brentano kein spürbarer Einfluß von Seiten der deutschen romantischen Geistesströmung, die doch auch wieder Religiosität und Gläubigkeit weckte, ein neues Verständnis für das Mittelalter gebracht und manche Protestanten zur Mutterkirche zurückgeführt hatte³). Auch zu Bischof Sailer und seinem Kreis bestanden nur gelegentliche Kontakte. Die Mitarbeit von Joseph von Görres bedeutete für den „Katholik“ zweifelsohne eine Epoche der Blüte. Als Görres aber dann nach München ging, scheint ein direkter Einfluß auf den „Katholik“ nicht mehr bestanden zu haben, vielleicht auch deshalb, weil Görres und der sich um ihn bildende Gelehrtenkreis von da an mehr auf politischem Gebiet tätig waren. Der „Katholik“ repräsentiert also nicht die gesamte Erneuerungsbewegung in der deutschen Kirche zu Beginn des 19. Jahrhunderts.

Die Reform, wie sie der „Katholik“ verstand und erstrebte, sollte eine innere Erneuerung der Menschen bringen, die zur Kirche gehörten. An eine Reform der Wirkweise und des Lebens der Kirche selbst dagegen war weniger gedacht, ja man hielt eine solche überhaupt nicht für notwendig, und jeder dahingehende Vorschlag galt sogar als weniger kirchlich. Die bestehenden Gesetze und Anordnungen der Kirche waren für den „Katholik“ einfachhin gut und richtig, wenn sie nur von den Hirten und ihrer Herde entsprechend befolgt wurden. Das zweite Vaticanum dagegen spricht auch von einer dauernden Reformation, deren die Kirche allzeit bedarf; denn „was also etwa je nach den Umständen und Zeitverhältnissen im sittlichen Leben, in der Kirchenzucht oder auch in der Art der Lehrverkündigung — die von dem Glaubensschatz selbst genau unterschieden werden muß — nicht genug bewahrt worden ist, muß deshalb zu gegebener Zeit recht- und pflichtgemäß erneuert werden“⁴). Hier ist also ein sehr deutlicher Unterschied zwischen der Kirchenreform, wie sie der „Katholik“ erstrebte, und den Reformbestrebungen von heute festzustellen.

Die hervorragende Bedeutung des „Katholik“ liegt indes unzweifelhaft darin, daß er bemüht war, die deutschen Katholiken wieder stärker zu kirchlicher Gesinnung zu führen und in einer vom Staatskirchentum geprägten Zeit zu einer engen Bindung an den katholischen Mittelpunkt Rom aufzurufen. Strenge Kirchlichkeit ist der Aspekt, unter dem der „Katholik“ alle aufgegriffenen Themen betrachtete. Dabei verstand der „Katholik“ unter

strenger Kirchlichkeit kirchlichen Zentralismus und Stärkung des Papsttums sowie eine kritiklose Annahme und Befolgung aller Vorschriften und Anregungen, die von der römischen Kurie ausgingen.

Durch diese Akzentsetzung hat der „Katholik“ schon vor 1850 für die Unfehlbarkeitserklärung des ersten Vaticanums Verständnis geweckt. Wenn auch die päpstliche Unfehlbarkeit dem damaligen Stand der Frage gemäß im „Katholik“ sehr behutsam angegangen wurde, so wurde doch das Papsttum so in den Mittelpunkt des katholischen Bewußtseins gerückt, daß der Boden für weitere diesbezügliche lehramtliche Formulierungen bereitet war. Die Bischöfe ermahnte der „Katholik“ häufig zum engeren Anschluß und größeren Gehorsam Rom gegenüber. Der „Katholik“ sah es überdies als notwendig an, den Katholiken wieder das rechte Selbstbewußtsein zu geben; denn in den protestantischen Staaten fühlten sie sich oft als Bürger minderer Ordnung, und die aufgeklärten Rationalisten und Liberalen von damals betrachteten die Katholiken gemeinhin als beschränkt, rückständig, unselbständig und deshalb bedauernswert.

In seiner Betrachtungsweise berücksichtigte der „Katholik“ vor allem die äußere, juristische Seite der Kirche, ihre hierarchische Gliederung sowie ihre Einheit und Geschlossenheit. Vergleicht man diese Sicht mit den Aussagen der dogmatischen Konstitution über die Kirche des zweiten Vaticanums, so kann man eine gewisse Akzentverschiebung feststellen. Die Kirche wird darin als Geheimnis gesehen⁵⁾, als das Volk Gottes⁶⁾, das eine priesterliche Gemeinschaft darstellt⁷⁾ und in dem es verschiedene von Christus eingesetzte Dienstämter gibt. Die einzelnen Teilkirchen bewahren ihre besonderen Kultformen und die Art ihres kirchlichen Lebens⁸⁾. Alle sind verbunden in der Einheit des Geistes, aber nicht in Uniformität.

Außerdem stellt heute die Kirche neben der zentralen Stellung des Papsttums auch die Bedeutung des Bischofsamtes heraus, wie das dritte Kapitel der Konstitution über die Kirche sowie das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe zeigen. Die Bischöfe bilden in der Gemeinschaft mit dem römischen Bischof ein einziges Kollegium⁹⁾, sind mit dem Papst „Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche“, und als Glieder des Bischofskollegiums sind sie auch „zur Sorge für die Gesamtkirche gehalten“. Sie alle haben die gemeinsame Pflicht, sich für die Ausbreitung des Evangeliums auf der ganzen Welt einzusetzen. Außerdem sind die Bischöfe „nicht als Stellvertreter des römischen Bischofs zu verstehen; denn sie haben eine ihnen eigene Gewalt inne.“ Was auf dem ersten Vaticanum über die Leitung der Kirche durch den Papst gesagt wurde, erhielt hier seine notwendige Ergänzung. Wenn nun das zweite Vaticanum so sehr die Bedeutung des Bischofsamtes betonen konnte, so war das aber nur möglich, weil das Papsttum inzwischen in der Kirche eine überall anerkannte, unbestrittene Führung erlangt hatte, die es sich im vergangenen Jahrhundert auch teilweise unter den Bischöfen erst wieder im vollen Umfang hatte erwerben müssen. Wenn heute das Bischofsamt so sehr hervorgehoben wird, so ist das nicht

einfach eine Gegenbewegung oder ein Rückschlag zu der Betonung des Papsttums im 19. Jahrhundert; wir erkennen aber deutlicher, „daß das kollegial-synodale Prinzip der Kirche, unbeschadet ihrer Spitze im Papsttum, eine real-machtvolle Größe in der Kirche geblieben ist . . .“⁽¹⁰⁾.

Der „Katholik“ hatte das Ziel, einen möglichst großen Kreis von Geistlichen und Laien anzusprechen und für seine religiös-kirchlichen Ideale zu begeistern. Dabei spielten gerade auch Laien eine große Rolle und trugen zum großen Teil die von Mainz ausgehende Erneuerungsbewegung; man denke an Görres, Clemens von Brentano, Eckstein, Wilhelm von Schütz, Windischmann, Baader und Sausen. Bei aller Betonung der Hierarchie geschah im „Katholik“ praktisch, was heute noch bewußter erstrebt wird: die Heranziehung fähiger Laien zu verantwortlicher kirchlicher Mitarbeit, wie es das Konzilsdekret über das Apostolat der Laien deutlich zeigt.

Obwohl der „Katholik“ bewußt kein theologisches Fachorgan sein wollte, griff er doch die Hauptfragen seiner Zeit auf theologischem Gebiet auf und nahm dazu seiner Grundhaltung entsprechend Stellung. Die Artikel entbehrten aber oft der geforderten Tiefe und Gründlichkeit⁽¹¹⁾. Der „Katholik“ wurzelte mit seiner Theologie zu sehr und oft einseitig in der damals neubelebten, überlieferten Scholastik⁽¹²⁾. Es fehlte ihm dabei eine gewisse Aufgeschlossenheit und Weite gegenüber neuen Fragestellungen und Lösungsversuchen. Man versuchte zu wenig, die berechtigten Anliegen und richtigen Aspekte auch dort zu sehen, wo man auf von der vermeintlichen streng kirchlichen Linie abweichende Ansichten traf. Durch Bewahren und Sichabschließen suchte man eben die Reinheit und Geschlossenheit der Lehre zu erhalten und selbst in offensichtlicher Ängstlichkeit „die geringste synkretistische Färbung“⁽¹³⁾ zu meiden. Dabei wurde zu wenig die eigentliche verbindliche kirchliche Lehre von der Art, wie sie kirchenamtlich formuliert wurde, sowie von theologischen Meinungen unterschieden. Das Konzil dagegen ist sich wieder „der Bedeutung des Geschichtlichen für die Interpretation kirchlicher Lehren bewußt geworden“⁽¹⁴⁾.

Die Reformation war für den „Katholik“ der Ursprung des religiösen Niederganges einfachhin, und auch revolutionäre Vorgänge auf politischer Ebene hatten nach ihm in der Reformation ihren Ausgangspunkt. Der Protestantismus war nach dem „Katholik“ auf dem Weg eines dauernden Niederganges und sein Rückfall ins Heidentum nur eine Frage der Zeit. Was der Protestantismus auch an positiven Werten noch besaß, konnte nach dem „Katholik“ ein Konvertit alles in viel reicherm Maße im Katholizismus finden.

Eine ganz andere Einstellung zeigt demgegenüber das Dekret über den Ökumenismus des zweiten Vaticanums. Im 2. Teil des dritten Kapitels, der von den nichtkatholischen Christen des Abendlandes handelt, werden ihre Gemeinschaften zum Teil sogar als Kirche bezeichnet und nicht nur das Trennende, sondern vor allem auch das gemeinsame Fundament aller Christen gesehen wie das Bekenntnis zu Christus, die Hl. Schrift, die Taufe, die „an

der Bibel genährte Spiritualität der Getrennten und ihre christliche Wirksamkeit auf sozialem und karitativem Gebiet⁽¹⁵⁾. Man erkennt sogar eine gewisse Rangstufe „der verschiedenen Bedeutsamkeiten auch unter definierten Glaubenswahrheiten“ an¹⁶⁾, was das Gespräch mit den anderen christlichen Konfessionen zweifellos erleichtert. Aber „wichtiger noch als alle Gemeinsamkeiten, die das Ökumenismusdekret herausstellt, ist das Klima, das durch das Konzil . . . geschaffen worden ist“¹⁷⁾.

Die harte und deutlich erstarrte Frontstellung des „Katholik“ gegenüber dem Protestantismus seiner Zeit darf also heute im allgemeinen als überwunden gelten. Die Neuorientierung zeigt sich auf katholischer Seite darin, daß die Kirche sich unbefangener nach außen öffnen will, ohne aber in einen interkonfessionellen Synkretismus zu verfallen.

Für das Aufwecken der Geistlichen und Laien aus Gleichgültigkeit und Lauheit gegenüber dem Glauben und der Kirche hat der „Katholik“ sicher sehr viel geleistet, und darin besteht zugleich ein Grundanliegen einer jeden echten Reform. Dazu diente die Verbreitung entsprechender Literatur. Einmal gehörte der „Katholik“ selbst zu dieser Literatur; zum anderen empfahl er immer wieder geeignete Bücher. Der „Katholik“ erkannte damals deutlich die Bedeutung der Presse und des Buches für das religiöse Leben, welche das zweite Vaticanum mit dem Dekret über die publizistischen Mittel noch nachdrücklicher betont hat. Das Konzil hat dabei außerdem Funk, Film und Fernsehen als heute ebenso bedeutende Kommunikationsmittel entsprechend gewürdigt und für den rechten Gebrauch Hinweise gegeben.

Auch um die Liturgie bemühte sich der „Katholik“; aber alles war darauf abgestellt, die Liturgie möglichst einheitlich zu gestalten und ja keine Veränderung zuzulassen, auch wenn sie noch so sinnvoll und gut gemeint war. Sehr entschieden wandte sich der „Katholik“ wiederholt^{17a)} gegen den Gebrauch der deutschen Sprache im Gottesdienst. Denn einmal sollte durch die einheitliche lateinische Liturgie die Katholizität und Universalität der Kirche dargetan werden; zum anderen hatten Aufklärung, Rationalismus und staatskirchliche Bestrebungen eine wenig abgewogene Liturgiereform zu ihrem Programm gemacht, und beim „Katholik“ verstand man dazu nicht im entferntesten, berechnete Anliegen dieser Seite von ihren Übertreibungen und Einseitigkeiten zu trennen. Die Konstitution über die heilige Liturgie erklärt nun, daß sie eine allgemeine Erneuerung der Liturgie erstrebe¹⁸⁾; denn die Liturgie enthalte Teile, die dem Wandel unterworfen sind, und diese Teile müssen sich sogar ändern, „wenn sich etwas in sie eingeschlichen haben sollte, was der inneren Wesensart der Liturgie weniger entspricht, oder wenn sie sich als weniger geeignet herausgestellt haben“⁽¹⁹⁾. Dem Gebrauch der Muttersprache soll in der Liturgie ein weiterer Raum zugebilligt werden, ja, „in den Dingen, die den Glauben oder das Allgemeinwohl nicht betreffen, wünscht die Kirche nicht eine starre Einheitlichkeit der Form zur Pflicht zu machen, nicht einmal in ihrem Gottesdienst“⁽²⁰⁾. Das ist eine ganz andere Sprache als im „Katholik“⁽²¹⁾. Dabei darf aber trotzdem nicht vergessen wer-

den, daß der „Katholik“ den Wert des Gottesdienstes sehr hervorhob, deshalb eine würdige Feier förderte und so zu späteren Reformen nicht unwesentlich beigetragen hat.

Eine deutlich veränderte Haltung zwischen damals und heute zeigt sich auch im Verhältnis zur Hl. Schrift, besonders was ihre Verbreitung unter dem Volk anbelangt. „Der Ruf zurück zur Bibel war einer der fruchtbarsten Anstöße des Konzils“²²).

Der „Katholik“ versuchte vor allem und vordringlich Grenzen zu sichern, stieß aber nicht in neue Weiten vor. Es sei hier auch vermerkt, daß sich der „Katholik“ mit dem spezifisch kulturellen Leben seiner Zeit kaum beschäftigte. Auch dem Aufschwung der Naturwissenschaften und der Technik schenkte der „Katholik“ keine genügende und notwendige Beachtung, ja lehnte sie weithin ab. Die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute zeigt die Kirche dagegen in einer anderen Haltung, „in Aufgeschlossenheit gegenüber allen menschlichen Werten... Sie drückt ihre Sympathie für die Forschung und für die Erfolge der modernen Zivilisation aus...“²³).

Beim „Katholik“ war man allem Neuen oder Ungewohnten gegenüber zu ängstlich und machte nicht den ernsthaften Versuch, eine gegnerische Position besser kennenzulernen und zu verstehen. Die erstrebte Reform des „Katholik“ hatte primär restaurativen Charakter. Außerdem war die Polemik aus dem Tenor einer aufgezwungenen Abwehr oft unsachlich, verächtlich und oberflächlich, besonders in den ersten Jahrgängen des „Katholik“. Aber bei aller Kritik der Haltung des „Katholik“ in Einzelfragen muß trotzdem sein großes, in seiner Zeit unübertroffenes Verdienst anerkannt und gewürdigt werden. In einer Zeit des ungezügelter Indifferentismus und Liberalismus rief er auf zu neuer Kirchlichkeit und einer engen Bindung an die Hierarchie. Dem herrschenden Staatskirchentum gegenüber verteidigte er trotz aller Anfeindung mutig die Freiheit der Kirche. So stärkte er in hohem Maße das Selbstbewußtsein der Katholiken, besonders in den rheinischen Landen, gegenüber ihrer protestantischen und liberalen Umwelt. Der „Katholik“ hat so seine Aufgabe, die er sich im Vorwort zum ersten Heft stellte, in den ersten 30 Jahren seines Bestehens treu erfüllt.

Das Mühen um eine Vertiefung des Glaubens und eine bewußte Kirchengliedschaft verbindet den „Katholik“ mit der heutigen Reform. Dabei dürfen jedoch die im Vorhergehenden aufgezeigten tiefgreifenden Unterschiede nicht übersehen werden. Diese Unterschiede haben m. E. darin ihre Wurzel, daß die vom Mainzer „Katholik“ erstrebte Erneuerung primär restaurativen Charakter hatte und eine Vertiefung, aber keine Änderung der kirchlichen Verkündigungs- und Lebensform erstrebte, während die heutige Reform stark prospektiv ausgerichtet ist und eine Erneuerung des christlichen Lebens auch durch eine Reform der innerkirchlichen Lebensformen erreichen will.

Deutlich wird der Unterschied der heutigen kirchlichen Reform im Verhältnis zu der des beginnenden 19. Jahrhunderts darin, daß die Kirche heute enge, selbstgesteckte juristische Grenzen überschreitet und in allen Lebensbereichen neu gegenwärtig sein und sich verdeutlichen will, auch bei den Anhängern einer gegnerischen Position echte und berechtigte Anliegen anerkennt und dem Menschen auf seine Fragen eine christliche Antwort so geben will, daß sie diesem in seiner Situation auch verständlich sein kann.

ANMERKUNGEN

Bemerkung zur Zitationsweise

Der „Katholik“ wurde zitiert:

für die Jahre 1821—1843: Nummer des Bandes — Erscheinungsjahr — Seite
für die Jahre 1844—1849: Erscheinungsjahr — Nummer der Ausgabe.

Der „Katholik“ erschien zunächst monatlich, wobei im ersten Jahr je 6 Hefte, in den folgenden Jahren je 3 Hefte zu einem Band vereinigt wurden. Die Bände sind von 1821—1843 durchlaufend gezählt. Ab 1844 erschien der „Katholik“ dreimal in der Woche und die Ausgaben wurden für je ein Jahr durchlaufend gezählt, die Bände erhielten dabei keine Nummer. Ab 1850 beginnt wieder eine neue Zählweise, die mit „Neue Folge“ bezeichnet wird.

ANMERKUNGEN

Zu Kapitel 1: Zur bisherigen bibliographischen Würdigung des Mainzer „Katholik“.

- 1 Katholik Neue Folge Bd. 1 1870, 1—19
- 2 Sebastian Merkle: Zu Görres' theologischer Arbeit am „Katholik“ in: Görres-Festschrift. Herausgegeben von Karl Hoerber, Köln, 1926. Seite 151—190. Zitat auf Seite 153, Fußnote 3.
Heinrich Brück (1831—1903) war Professor der Kirchengeschichte in Mainz und 1899—1903 Bischof von Mainz.
- 3 General-Register des „Katholik“ vom Jahre 1821—1889 von Johannes Stillbauer. Mainz 1892.
- 4 Ludwig Andreas Veit: Hundert Jahre „Mainzer Katholik“. In: Mainzer Journal, Nr. 133 vom 11. Juni 1921.
- 5 Hermann Esch: Der „Katholik“. Seine inner- und kirchenpolitischen Anschauungen von 1821—1848.
Die Arbeit ist eine maschinenschriftliche Dissertation, eingereicht an der philosophischen Fakultät der Universität Bonn. Eine kurze Inhaltsangabe davon erschien in: „Jahrbuch der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn“, II. Jahrgang, 1. Halbband, Winterhalbjahr 1923/24 Seite 53—55.
- 6 Esch, Der „Katholik“, S. 9—19.
- 7 Esch, Der „Katholik“, S. 20—50.
- 8 Esch, Der „Katholik“, S. 51—94.
- 9 Esch, Der „Katholik“, S. 95—116.
- 10 Esch, Der „Katholik“, S. 117—143.
- 11 Esch, Der „Katholik“, S. 7 u. 9.
- 12 Esch, Der „Katholik“, S. 7 — Vgl. dagegen Merkle.
- 13 siehe Anmerkung 2
- 14 vgl. zu Görres Kap. 3 der vorliegenden Arbeit.
- 15 Ludwig Lenhart: Die erste Mainzer Theologenschule des 19. Jahrhunderts (1805 bis 1830). Ein kirchen- und geistesgeschichtlicher Durchblick. Mainz 1956.
- 16 Lenhart, Die erste Mainzer Theologenschule . . . S. 130—160.
- 17 Maria Mogendorf: Der „Katholik“ in Straßburg von 1821—1827 unter besonderer Berücksichtigung der Mitarbeit von Josef Görres.
Staatsexamensarbeit an der philosophischen Fakultät der Universität Mainz 1956, S. 151.

- 18 Görres, Joseph von, *Gesammelte Schriften* Bd. XIII. Herausgegeben von Franz Binder-München 1874, S. 149–285. Vgl. Mogendorf, *Der „Katholik“ in Straßburg*, S. 151 f.
- 19 Görres, *Gesammelte Schriften* Bd. XIII S. 415–486.
- 20 Mogendorf, *Der „Katholik“ in Straßburg*, S. 158. Brief von Görres an seinen Sohn, 8. Dez. 1825.
- 21 Räß' Briefe in: Joseph Görres, *Gesammelte Briefe* Bd. III (*Gesammelte Schriften* Bd. IX). Herausgegeben von Franz Binder. München 1874.
- 22 Joseph von Görres, *Gesammelte Briefe* Bd. III und Joseph von Görres, *Ausgewählte Werke und Briefe*. Herausgegeben von Wilhelm Schellberg. Bd. 2: *Ausgewählte Briefe 1799–1845*. München 1911.
- 23 Clemens Brentano: *Briefe* Bd. II (1810–1842). Herausgegeben von Friedrich Seebass. Nürnberg 1951. Außerdem: P. W. Kreiten SJ: *Vier ungedruckte Briefe von Clemens Brentano*. In: *Stimmen aus Maria Laach* Bd. 15. 1878, Seite 89–108; 192–207; 299–317.
- 24 Emil Michael SJ: Ignaz von Döllinger, Innsbruck 1892. Im Anhang Briefe von Döllinger an Räß.
- 25 In mehreren anderen Arbeiten wird der „Katholik“ erwähnt im Zusammenhang mit Männern der damaligen Zeit, damaligen geistigen Strömungen oder kirchlichen Vorgängen. Diese Arbeiten sollen hier nicht ausführlicher dargestellt werden, da der „Katholik“ nicht im Mittelpunkt ihrer Betrachtungen steht. Sie werden in dieser Arbeit an entsprechender Stelle erwähnt und zitiert.

Zu Kapitel 2: Die kirchlich-religiöse Zielsetzung und der pressegeschichtliche Weg des „Katholik“.

- 1 vgl. dazu Franz Schnabel: *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*. Bd. IV: *Die religiösen Kräfte*. Freiburg 1937.
- 1a über Bayern siehe S. 92 f.
- 2 vgl. dazu Joseph Guerber: Bruno Franz Leopold Liebermann. Freiburg 1880. Ludwig Lenhart: Josef Ludwig Colmar, der religiöse Bischof einer Mainzer Zeitwende, in *Jahrbuch für das Bistum Mainz*. 1. Jg. 1946, S. 76–95.
- 3 Lenhart, *Die erste Mainzer Theologenschule . . .* S. 9.
- 4 vgl. dazu Lenhart, *Die erste Mainzer Theologenschule . . .* S. 116–129: *Apostolat des religiösen Volksbuches*.
- 5 vgl. LThK Bd. VIII, Sp. 996: „Räß“.
- 6 Lenhart, *Die erste Mainzer Theologenschule . . .* S. 54.
- 7 Guerber, B. F. L. Liebermann, S. 309.
- 8 Guerber, B. F. L. Liebermann, S. 310.
- 8a gestorben vor 392. Zitat aus seinem 1. Brief Kap. 4.
- 9 *Katholik* Bd. 1, 1821, III–VIII.
- 10 Guerber, B. F. L. Liebermann, S. 310–312.
- 11 *Katholik* Bd. 2, 1821, 518–527. vgl. dazu auch: Heinrich Brück, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*. Mainz 1868, S. 179 f.
- 12 Alexander Schnütgen: *Briefe von Andreas Räß an Franz Georg Benkert*. In: *Historisches Jahrbuch*, 40. Jahrg., München 1920, S. 137–179, hier S. 140.
- 13 Schnütgen, *Briefe Räß/Benkert . . .* S. 158.
- 14 Schnütgen, *Briefe Räß/Benkert*, S. 144.
- 15 Johann Jakob Humann, der spätere Bischof von Mainz.
- 16 Weis war damals erst 27 Jahre alt.
- 17 Schnütgen, *Briefe Räß/Benkert . . .* S. 151.
- 18 *Katholik* Bd. 1, 1821, 221–256; Bd. 2, 1821, 301–314, 451–462, 607–615; Bd. 3, 1822, 203–212, 382–397; Bd. 4, 1822, 45–56, 215–220; Bd. 5, 1822, 44–55; Bd. 6, 1822, 250–253; Bd. 10, 1823, 191–205, 205–223.

- 19 Katholik Bd. 47, 1833, 212—239; Bd. 48, 1833, 100—107.
- 20 Katholik Bd. 46, 1832, 303—312.
- 21 Katholik Bd. 46, 1832, 336—370; Bd. 47, 1833, 363—368.
- 22 Katholik Bd. 47, 1833, 368.
- 23 Remling, Franz Xaver: Nikolaus von Weis, Bischof von Speyer, im Leben und Wirken. Speyer 1871. Vgl. S. 21, Fußnote.
- 24 Katholik Bd. 9, 1823, 203—210; vgl. Merkle, Zu Görres' theol. Arbeit am „Katholik“, S. 163.
- 25 vgl. Merkle, Zu Görres' theol. Arbeit am „Katholik“, S. 163.
Aufschluß über die Haltung von Räß in kirchenpolitischen Fragen sowie die Art seiner Polemik gibt sein 1835 anonym erschienenes Buch: „Beiträge zur Kirchengeschichte des 19. Jh. in Deutschland oder über die neuesten kirchlichen Verhältnisse daselbst. („Das rote Buch“). Das Buch war zwar im ganzen sachlich geschrieben, aber die ganze Tendenz und die Art der Darstellung wirkten doch sehr aufreizend. Das Buch wurde in Preußen und Bayern verboten.
vgl. Lukas Schwahn: Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens in den Jahren 1830—1840. — Straßburg 1914, S. 31 f.
- 26 Brentano, Briefe II, S. 276.
- 27 vgl. dazu F. X. Remling: Nikolaus von Weis, Bischof von Speyer, im Leben und Wirken. Speyer 1871.
- 28 Lenhart, Die erste Mainzer Theologenschule . . . S. 54.
- 29 Katholik Bd. 46, 1832, 303—312.
- 30 Remling, N. v. Weis, S. 36.
- 31 vgl. Allgemeine Deutsche Biographie Bd. 30, Artikel „Scheiblein“.
- 32 vgl. dazu Katholik Bd. 4, 1822, 308.
- 33 gezeichnete Beiträge von Scheiblein: Katholik Bd. 3, 1822, 266—272; Bd. 4, 1822, 308—327; Bd. 5, 1822, 66—77; Bd. 6, 1822, 231—250; Bd. 11, 1824, 265; Bd. 13, 1824, 344—366; Bd. 14, 1824, 171—196; Bd. 15, 1825, 240—243; Suppl. I, 342—413.
- 34 Katholik Bd. 16, 1825, zugeheftet vor Bl. II, ohne Seitenzahl.
- 35 Da Görres nicht offiziell als Herausgeber zeichnete, wird seine Mitarbeit erst in dem Kapitel „Mitarbeiterkreis“ behandelt.
- 36 Brentano, Briefe II, S. 272.
- 37 Katholik Bd. 1, 1821, 1—9.
- 38 Katholik Bd. 18, 1825, 381—384.
- 39 Brentano, Gesammelte Briefe II, 113. — Wenn allerdings Buchheim (Karl Buchheim: Ultramontanismus und Demokratie. München 1963. S. 46) von „mehreren Tausend Beziehern“ spricht, so ist das sehr übertrieben und unbelegbar.
- 40 Görres, Briefe III, Nr. 307.
- 41 Guerber, B. F. L. Liebermann, S. 312.
- 42 Schnütgen, Briefe Räß/Benkert, S. 164.
- 42a vgl. dazu auch S. 123.
- 43 Görres, Bes. Briefe III, Nr. 324. In der Fußnote dabei Brief von Räß an Görres.
- 44 Katholik Bd. 42, 1831, 55. Fußnote.
- 45 Katholik Bd. 87, 1843, 1—17.
- 46 Die Alumnus sollten ihre Kostgeldrückstände als Schulden ab sofort verzinsen und abtragen. Dagegen wehrten sich viele, vor allem Sausen, da sie ja noch keine Anstellung hatten und völlig mittellos waren.
Vgl. Hermann Wiesecotte: F. J. Sausen und die Gründung des „Mainzer Journal“. In: Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte, 5. Jg., 1953, S. 267—298.
- 47 Wiesecotte, F. J. Sausen, S. 277.
- 48 Katholik 1848, Nr. 71.
- 49 Es handelt sich um Tod und Begräbnis des Bischofs Kaiser von Mainz.
- 50 Katholik Bd. 83, 1842, Bl. I.
- 51 Katholik Bd. 83, 1842, 255—272; Bd. 87, 1843, 321—326.
- 52 Katholik 1844 Nr. 3, 11, 14, 135 ff. 1845 Nr. 122.

- 53 Katholik 1845 Nr. 54, 55, 79, 80.
- 54 Katholik 1848 Nr. 36, 37, 40, 41.
- 55 Katholik 1849 Nr. 75, 76, 77.
- 56 Katholik 1849 Nr. 75.
- 57 Katholik 1849 Nr. 75.
- 58 vgl. Johannes Kraus: Caspar Riffel und das Erstarken des katholischen Lebens in Mainz in den Jahren 1840–1848. In: Idee, Gestalt und Gestalter des 1. deutschen Katholikentages in Mainz 1848. Mainz 1948. Seite 152–184.
- 59 Katholik 1849 Nr. 156.
- 60 Katholik Bd. 16, 1825, Bl. I ohne Seitenzahl; ferner 1844 Nr. 1, NF 1850 Bd. 1, 1–4.

Zu Kapitel 3: Der Mitarbeiterkreis des „Katholik“.

- 1 L. Just im LThK Bd. IV Sp. 1058, Stichwort „Görres“.
- 2 Görres, Briefe III Nr. 307, 318, 320.
- 3 Katholik Bd. 22, 1826, 277–312.
- 4 Görres, Briefe III, Nr. 320.
- 5 Görres, Briefe III, Nr. 325.
- 6 Görres, Ausgew. Schriften Bd. 2 Nr. 190.
- 7 Katholik Bd. 18, 1825, 219–240.
- 8 Maria Mogendorf bestreitet das gegen Merkle, aber ihre angeführten Argumente schließen trotzdem eine gewisse Beeinflussung von Görres durch Binterim bzw. Windischmann nicht aus. Vgl. dazu das 1. Kapitel.
- 9 Katholik Bd. 19, 1826, 169–174.
- 10 Katholik Bd. 22, 1826, 96–127, 222–256, 337–365; Bd. 23, 1827, 302–352.
- 11 Katholik Bd. 16, 200 ff.
- 12 Katholik Bd. 16, 1825, 181 ff., vgl. auch Merkle. Zu Görres S. 182 f.
- 13 Görres, Briefe III, Nr. 327.
- 14 Brentano, Briefe II, S. 282.
- 15 vgl. Otto Pfülf SJ: Cardinal von Geissel. Freiburg 1895. bes. S. 35 ff.
- 16 Adolf Beck: Die Kirchenpolitik des Erzbischofs von Köln Johannes Cardinal von Geissel. Mainz 1905, Seite 77.
- 17 Beck, Die Kirchenpolitik Geissels, S. 74.
- 18 Pfülf, Cardinal von Geissel, S. 36.
- 19 Katholik Bd. 1, 1821, 401–447.
- 20 bis 1850: Katholik Bd. 66, 1837, 1–33, 113–132; Bd. 76, 1840, 139–161; Bd. 84, 1842, 39 bis 50, 1845 Bl. 3; Nr. 49.
- 21 Katholik Bd. 7, 1823, 1–17.
- 22 Katholik Bd. 12, 1824, 92–107.
- 23 Katholik Bd. 18, 1825, 328 ff., 352.
- 24 Remling, N. v. Weis, S. 110.
- 25 vgl. Cornel Schönig: Anton Joseph Binterim. Würzburg 1933.
- 26 Katholik Bd. 17, 1825, 334–355; Bd. 19, 1826, 100–115; Bd. 21, 1826, 126–128; Bd. 23, 1827, 239–246; Bd. 27, 1828, 234–244; Bd. 28, 1828, 244–248; Bd. 32, 1829, 374–376; Bd. 39, 1831, 370–377; Bd. 42, 1831, 340–348, Bd. 47, 1833, 103–112; Bd. 49, 1833, 360–374.
- 27 Katholik Bd. 59, 1836, 104–107.
- 28 Katholik Bd. 32, 1829, 107–112, 269.
- 29 Katholik Bd. 1, 1821, 10–20.
- 30 Tübinger Theologische Quartalschrift 1820 S. 446.
- 31 Katholik Bd. 2, 1821, 417–444.

- 32 Katholik Bd. 6, 1822, 21—44.
- 33 Ein Kaplan des Pfarrers und Professors der Theologie Leander van Eß in Marburg.
- 34 Katholik Bd. 6, 1822, 22; Tüb. Theol. Quartalschr. 1. Heft 1822 S. 158.
- 35 Katholik Bd. 14, 1824, 16—26; vgl. dazu Merkle, Zu Görres theolog. Arbeit am „Katholik“ S. 162.
vgl. außerdem dazu Katholik Bd. 5, 1822, 224 f.; Bd. 9, 1823, 203—210; Bd. 11, 1824, 199 bis 205; Bd. 12, 1824, 119—127, 210—219; Bd. 17, 1825, 123 f.
- 36 Katholik Bd. 3, 1822, 189—202; Bd. 7, 1823, 40—46, 154—179; Bd. 13, 1824, 103—107; Bd. 14, 1824, 290—306.
vgl. Nikolaus Adler: Leander van Eß und seine Übersetzung des Neuen Testaments. In: Universitas. Festschrift Dr. Albert Stohr. Mainz 1960 Bd. I S. 17—27.
- 37 Katholik Bd. 5, 1822, 31—44.
- 38 Katholik Bd. 7, 1823, 129—148.
- 39 Katholik Bd. 3, 1822, 50—68, 185—230.
- 40 Katholik Bd. 56, 1835, 1—11, 118—132, 239—258.
- 41 Schönig, A. J. Binterim S. 269 ff.
- 42 Katholik 1848 Nr. 33.
- 43 Katholik 1848 Nr. 67
- 44 vom 9. November 1848 2. Bl. Nr. 37.
- 45 Katholik 1848 Nr. 142.
- 46 Katholik 1849 Nr. 50.
- 47 ADB Bd. 34 „Sieger“.
- 48 bei Emil Michael SJ: Ignaz von Döllinger, Innsbruck 1892. Anhang.
- 49 Michael, Döllinger S. 566; Brief Döllingers an Räß vom 4. März 1826.
- 50 Michael, Döllinger S. 573.
- 51 Michael, J. v. Döllinger S. 575; über Neeb siehe Kap. 3 dieser Arbeit.
- 52 „Die Lehre von der Eucharistie in den 3 ersten Jahrhunderten“ 1825; „Katholik“ Bd. 21, 1826, 344 ff.
- 53 Michael, Döllinger, S. 581.
- 54 Katholik Bd. 39, 1831, 95—115, 229—241; Bd. 53, 1843, 325—341; Bd. 61, 1836, 205—212; Bd. 70, 1838, 244—259; Bd. 72, 1839, 287—294.
- 55 Katholik 1847 Nr. 115.
- 56 Katholik 1848 Nr. 118.
- 57 vgl. dazu Lenhart, Die erste Mainzer Theologenschule. S. 147 f.
- 58 Alexander Schnütgen: Das Elsaß und die Erneuerung des katholischen Lebens in Deutschland von 1814—1848. Straßburg 1913. S. 49 f.
- 59 Katholik Bd. 20, 1826, 212—255, 302—332; Bd. 21, 1826, 58—84, 306—332.
- 60 Katholik Bd. 1, 1821, 221—256.
- 61 vgl. dazu in dieser Arbeit Kap. 4.
- 62 vgl. dazu in dieser Arbeit Kap. 4.
- 63 Katholik Bd. 55, 1835, 87—104 und Bd. 55, 1835, 310—315.
Diese Besprechungen Möhlers sind mit „M“ gezeichnet. Das Zeichen „M“ erscheint im „Katholik“ noch bei anderen Besprechungen, es scheint sich aber dabei um einen anderen Verfasser zu handeln, da sie zu einer viel früheren Zeit erschienen sind und auch in ihrer Art ganz verschieden sind. — Hinweis auf die Verfasserschaft der genannten beiden Besprechungen gibt ein Brief Möhlers an Döllinger vom 22. November 1834: Möhler: Bd. 1. Gesammelte Aktenstücke und Briefe. Herausgegeben von Stephan Lösch, München 1928.
Friedrich Julius Stahl, 1802—1861, protestantisch, Professor in Berlin, vertrat eine legitimistische Staatsauffassung. Theoretiker des Konservatismus.
Georg Phillips, 1804—1872, Konvertit, führender kath. Kanonist des 19. Jh., Erneuerer des kirchlichen Bewußtseins.
- 64 Görres, Briefe III Nr. 327.
- 65 Katholik Bd. 26, 1827, 326—332.

- 66 „Athanasius“: Katholik Bd. 28, 1828, 28—100; „Symbolik“ Bd. 46, 1832, 336—370; Bd. 47, 1833, 363 ff.; Bd. 66, 1837, 187 ff.; Bd. 74, 1839, 123—136.
- 67 Katholik Bd. 54, 1834, 245—280; Bd. 55, 1835, 12—57, 104—109, 130—165; Bd. 56, 1835, 133 bis 160; Bd. 57, 1835, 23—55, 139—191, 250—285.
- 67a Philipp Konrad Marheineke, 1780—1846, Professor in Berlin. Vom Hegelianismus beeinflusst. Wegbereiter der sog. Vermittlungstheologie.
Karl Immanuel Nitzsche, 1787—1868, Professor in Bonn und Berlin, schrieb die klassische Dogmatik der Vermittlungstheologie.
Bruno Bauer, 1809—1892, Rechtshegelianer, in seiner späteren Zeit immer radikaler und schließlich Atheist.
- 68 Katholik Bd. 46, 1832, 248.
- 69 Katholik Bd. 28, 1826, 100.
- 70 Möhler, Aktenstücke Bd. 1, Brief vom 19. Mai 1827.
- 71 Katholik Bd. 33, 1829, 22.
- 72 Katholik Bd. 76, 1840, 76.
- 73 Katholik Bd. 43, 1832, 33.
- 74 Katholik Bd. 20, 1826, 129—161.
- 75 Katholik Bd. 21, 1826, 239.
- 76 vgl. Fußnote 54.
- 77 Michael, Döllinger S. 584.
- 78 Katholik Bd. 1, 1821, 302—312; Bd. 8, 1823, 35—39, 39—43; Bd. 18, 1825, 196—219; Bd. 19, 1826, 7—21, 231—237; Bd. 22, 1826, 277—312; Bd. 25, 1827, 249—271; Bd. 30, 1828, 33—63, 165—171.
- 79 Katholik Bd. 1, 1821, 302—312.
- 80 Katholik Bd. 8, 1823, 39—43.
- 81 Görres, Briefe III Nr. 303.
- 82 Görres, Briefe III Nr. 308. Windischmann an Görres, 4. Januar 1826.
- 83 vgl. Lenhart, Die erste Mainzer Theologenschule. S. 152—156.
- 84 vgl. Brief an Räß vom Mai 1828 in: 4 ungedruckte Briefe . . . , Stimmen aus Maria Laach Bd. 15 S. 307.
- 85 vgl. dazu seine Briefe an Görres.
- 86 Görres, Briefe III Nr. 310, 328 (Brentano an Görres)
- 87 Katholik Bd. 26, 1827, 61 ff.; Bd. 31, 1829, 77—96, 172—194, 310—333; Bd. 32, 1829, 66—72, 129—166; Bd. 33, 1829, 24—48, 153—172.
- 88 Katholik Bd. 20, 1826, 1—13.
- 89 Katholik Bd. 20, 1826, 289—301.
- 90 ADB Bd. 43, Stichwort „Wolf, Lorenz“.
- 90a Sebald Brendel war Vertreter des Staatskirchentums und Anhänger Wessenbergs.
- 91 Katholik Bd. 1, 1821, 146—166, 351—363; Bd. 2, 1821, 84—89, 149—164; Bd. 13, 1824, 380 bis 384, 148—185.
- 92 Schnütgen, Briefe Räß/Benkert S. 139.
- 93 Katholik Bd. 58, 1835, 105—140.
- 94 Kreiten, in: Stimmen aus Maria Laach, Bd. 15, S. 195 Fußnote 2. Neeb unterschrieb seine Beiträge mit „N“.
- 95 Görres, Briefe III Nr. 295.
- 96 Katholik Bd. 20, 1826, 279—287; Bd. 21, 1826, 344—354.
vgl. dazu Michael, Döllinger S. 575, Brief Döllingers an Räß.
- 97 ADB Bd. 42, Stichwort: „Windischmann“.
- 98 Merkle, Zu Görres' theolog. Arbeit am „Katholik“ S. 180.
- 99 Schönig, A. J. Binterim S. 131.
- 100 Katholik Bd. 18, 1825, 1—37.
- 101 Görres, Briefe III Nr. 308.
- 102 Katholik Bd. 14, 1824, 31—37.

- 103 Görres, *Ausgewählte Werke*, S. 417, Görres an Windischmann.
- 104 siehe dazu *Katholik* Neue Folge 1866, Seite 99.
- 105 *Katholik* Bd. 23, 1827, 15—54.
- 106 *Katholik* Bd. 29, 1828, 257—279; Bd. 31, 1829, 26—42; Bd. 32, 1829, 167—180; Bd. 33, 1829, 291—308; Bd. 35, 1830, 316—336; Bd. 39, 1831, 160—175. 310—320; Bd. 42, 1831, 269—295.
- 107 *Katholik* Bd. 43, 1832, 274—279; Bd. 45, 1832, 199—215; Bd. 46, 1832, 257—287; Bd. 48, 1833, 52—73; Bd. 54, 1834, 313—335.
- 108 *Katholik* Bd. 27, 1828, 364—379.
- 109 Hermann Grauert: *Görres in Straßburg im Elsaß 1819—1827*.
3. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1910. Seite 55.
- 110 *Katholik* Bd. 27, 1828, 11—21, 268—293.
- 111 *Katholik* 1845 Nr. 7.
- 112 *Katholik* 1846 Nr. 131.
- 113 *Katholik* 1844 Nr. 127.
- 114 *ADB* Bd. 32 „Christian Wilhelm von Schütz“.
- 115 *Katholik* Bd. 69, 1838, 113—146, 193—229; Bd. 70, 1838, 36—65, 185—217; Bd. 71, 1839, 21—55.
- 116 *Katholik* Bd. 72, 1839, 161—168.
- 117 *Katholik* Bd. 67, 1838, 150—178, 239—249.
- 118 *Katholik* Bd. 62, 1836, 225—244.
- 119 *Katholik* Bd. 65, 1837, 60—76, 152—166.
- 120 „Geschichte Innozenz III. und seiner Zeitgenossen“.
4. Bde. Hamburg 1834—1842.
- 121 vgl. Heinrich von Hurter: *Friedrich von Hurter, k.k. Hofrath und Reichshistoriograph, und seine Zeit*. I. Bd. Graz 1876 S. 104—115.
- 122 *Katholik* Bd. 56, 1835, 180—198; Bd. 59, 1836, 68—84.
- 123 Hurter, F. v. Hurter, S. 110.
- 124 Hurter, F. v. Hurter, S. 111 — *Katholik* Bd. 69, 1838, 1—16.
- 125 Hurter, F. v. Hurter, S. 120 f.
- 126 Hurter, F. v. Hurter, S. 365.
- 127 Hurter, F. v. Hurter, S. 365 f.
- 128 seine Mitarbeit erwähnt Görres. Vgl. Görres, *Briefe* III Nr. 313.
- 129 Görres, *Briefe* III Nr. 293. In der Fußnote Brief von Räß. in dem Haza erwähnt wird.
- 130 Merkle, Zu Görres' theolog. Arbeit am „*Katholik*“. S. 172 Anmerkung 58a.
- 131 Görres, *Briefe* III Nr. 295 Görres an Räß. — Gemeint ist ein Aufsatz im „*Katholik*“ Bd. 16, 1825, 297—329.
- 132 *Katholik* 1848 Nr. 27.
- 133 *Katholik* Bd. 57, 1835, 67—76; Bd. 61, 1836, 174—202; Bd. 66, 1837, 213—220.
- 134 Dieser Brief befindet sich im Archiv des Mainzer Priesterseminars. Er ist ohne Datumsangabe.
- 135 *Katholik* Bd. 54, 1834, Bl. IX, XXV—XXVIII.
- 136 vgl. dazu einen unveröffentlichten Brief von Lennig an Himloben im Archiv des Mainzer Priesterseminars.
Außerdem: A. Ph. Brück: *Heinrich Himloben*. In *Mainzer Almanach* 1960 S. 103—107.
- 137 Brief vom 17. Oktober 1835 von Wels an Himloben, Archiv des Mainzer Priesterseminars.
- 138 *Katholik* 1845 Nr. 104 und Bl. 17; 1846 Bl. 16; 1848 Nr. 13.
- 139 *Katholik* Bd. 82, 1841, 52—60.
- 140 *Katholik* 1846 Nr. 120, 121, 122.
- 141 *Katholik* Bd. 41, 1831, 57—81; 1844 Nr. 49, 58; 1845 Nr. 10, Bl. 2.
- 142 *Katholik* 1848 Nr. 17; *Miss. Bl. Nr. 3*; vgl. Franz Schnabel: *Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848*. Heidelberg 1910. S. 73.

- 143 Katholik 1848 Nr. 28—31.
- 144 Katholik 1848 Nr. 28.
- 145 Katholik 1848 Nr. 115—156.
- 146 gegen Esch, Der „Katholik“, S. 5, der meint, ziemlich alle Mitarbeiter stammten aus dem Mainzer Seminar.

Zu Kapitel 4: Die Stellung des „Katholik“ zu philosophischen und theologischen Fragen seiner Zeit.

- 1 vgl. dazu Merkle, Zu Görres' theolog. Arbeit am „Katholik“, S. 151—155.
- 2 vgl. dazu Kap. 3 dieser Arbeit.
- 3 Katholik Bd. 26, 1827, 222—253, Zitat S. 233.
- 4 Katholik Bd. 40, 1831, 356—369, Zitat S. 368.
- 5 Katholik Bd. 46, 1831, 223.
- 6 vgl. Bihlmeyer-Tüchle: Kirchengeschichte Bd. 3, 14. Aufl. Paderborn, 1956, S. 371.
- 7 Katholik Bd. 73, 1839, 209—241; Bd. 74, 1839, 36—55, 165—172, 278—292; Bd. 75, 1840, 49—72, 167—184, 241—270.
- 8 Katholik Bd. 31, 1829, 350—363.
- 9 Katholik Bd. 32, 1829, 73—97, 247—263; Bd. 33, 1829, 69—96. Das folgende Zitat Katholik Bd. 33, 1829, 96.
- 10 Katholik Bd. 43, 1832, 35—49, 164—173.
- 11 Dominicus Löpfe: Kleine Geschichte der Philosophie. Im Selbstverlag Benediktinerkollegium, Sarnen 1959, Seite 85.
- 12 Katholik Bd. 43, 1832, 166.
- 13 Katholik Bd. 87, 1843, 18—38.
- 14 Katholik Bd. 87, 1843, 38.
- 15 vgl. dazu Lenhart, Die erste Mainzer Theologenschule, bes. S. 25 ff. u. 179 ff.
- 16 Katholik Bd. 31, 1829, 26—42; Bd. 32, 1829, 167—180; Bd. 33, 1829, 291—308, Bd. 39, 1831, 160—176, 310—320; Bd. 42, 1831, 269—295.
- 17 Katholik Bd. 43, 1832, 274—279; Bd. 45, 1832, 199—215; Bd. 46, 1832, 257—287; Bd. 48, 1833, 52—73; Bd. 54, 1834, 313—335.
- 18 Katholik Bd. 89, 1843, 241—275.
- 19 Katholik Bd. 89, 1843, 242.
- 20 Katholik Bd. 26, 1827, 229.
- 21 Katholik Bd. 83, 1842, 286, vgl. außerdem Bd. 43, 1832, 152.
- 22 Katholik Bd. 68, 1838, 65.
- 23 Katholik Bd. 31, 1829, 62—73.
- 23a Wilhelm Amadeus Arendt, Privatdozent d. ev. Theol. in Bonn. Nach seiner Konversion Prof. d. Philosophie in Bonn.
- 24 Katholik Bd. 50, 1833, 1—66, Zitat S. 59.
- 25 Katholik Bd. 50, 1833, 249—274.
- 26 Katholik 1846 Nr. 7; vgl. dazu auch Katholik Bd. 43, 1832, 16—34.
- 27 vgl. dazu August Reatz: Reformversuche in der katholischen Dogmatik Deutschlands zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Mainz 1917, Seite 17.
- 28 Katholik Bd. 18, 1825, 1—37, 146—169.
- 29 Görres, Briefe III Nr. 303. Brief von Görres an Räß.
- 30 Görres, Briefe III Nr. 308.
- 31 Görres, Ausgewählte Werke Bd. 2, Nr. 209.
- 32 gemeint sind vor allem Bischof Hommer von Trier und Erzbischof Spiegel von Köln.
- 33 Brentano, Briefe II S. 272.

- 34 vgl. Schnabel, Deutsche Geschichte Bd. IV, S. 130.
- 35 Schönig, A. J. Binterim, S. 55 und 58.
- 36 Schönig, A. J. Binterim S. 131.
- 37 Schönig, A. J. Binterim S. 7.
- 38 Schnabel, Deutsche Geschichte Bd. IV, S. 135 f.
- 39 Schönig, A. J. Binterim, S. 52.
- 40 Katholik Bd. 42, 1831, 102—106.
- 41 Katholik Bd. 42, 1831, 102.
- 41a Johann Heinrich Achterfeldt (1788—1877) war seit 1826 Professor in Bonn und wurde 1830 erster Inspektor des Theologischen Konvikts in Bonn. Da er sich bei der Verurteilung des Hermesianismus nicht unterwarf, bekam er 1843 die Konviktsleitung entzogen und wurde suspendiert. 1873 söhnte er sich wieder mit der Kirche aus.
- 42 Katholik Bd. 42, 1831, Bl. XII, V.
- 43 Katholik Bd. 44, 1832, 150—181, 327—358; Bd. 45, 1832, 278—301; Bd. 46, 1832, 67—94.
- 44 vgl. Besonders Katholik Bd. 44, 1832, 336 f.
- 44a Franz Biunde (gest. 1860), Professor der Philosophie in Trier. Wegen seiner hermesianischen Lehren wurde er 1842 von Bischof Arnoldi vom Lehramt entfernt.
- 45 Katholik Bd. 45, 1832, Bl. VII.
- 46 Katholik Bd. 46, 1832, 313—319. Zitat S. 313.
- 47 Katholik Bd. 58, 1835, Bl. XI, XL f.
- 48 Katholik Bd. 58, 1835, Bl. XI, LXXVIII.
- 49 Katholik Bd. 69, 1838, 113—146, 193—229; Bd. 70, 1838, 36—65, 185—217; Bd. 71, 1839, 21—54.
- 50 Katholik Bd. 65, 1837, Bl. I, LIV—LXI.
- 51 Katholik Bd. 69, 1838, 126.
- 52 Katholik Bd. 70, 1838, 202.
- 53 Katholik Bd. 72, 1839, 161—168.
- 54 Katholik Bd. 89, 1843, 210—241; Bd. 90, 1843, 37—56.
- 55 Katholik Bd. 89, 1843, 211.
- 56 Katholik 1844 Nr. 73 ff., 105 f., 131 f.
- 57 Schönig, A. J. Binterim, S. 50.
- 58 Katholik Bd. 66, 1837, 213—220.
- 59 Schönig, A. J. Binterim, S. 87.
- 60 Katholik Bd. 15, 1825, 267—280.
- 61 Katholik Bd. 13, 1824, 50—68, 185—229; Bd. 15, 1825, 267—282.
- 62 Katholik Bd. 15, 1825, 270.
- 63 Katholik Bd. 10, 1823, 205—223; Bd. 34, 1829, 229—237; Bd. 51, 1834, 345ff.
- 64 Deputierte der Erzbistümer Köln, Trier, Mainz und Salzburg beschlossen 1786 22 Artikel, in denen die päpstliche Jurisdiktionsgewalt im Reich bestritten wurde. Die Artikel bildeten ein Aktionsprogramm gegen die päpstlichen Nuntien im Reich. Vgl. dazu LThK Bd. 3, Sp. 856 „Emser Kongreß“.
- 65 Katholik Bd. 13, 1824, 148—185, 380—385, auch Katholik Bd. 11, 1824, 82—86, 125, 373 f.; Bd. 14, 1824, 11 f. worin ein Briefwechsel zwischen Brendel und Lorenz Wolf abgedruckt ist, in dem es auch um diese Frage ging.
- 66 Katholik Bd. 1, 1821, 195—215, 555—559.
- 67 Katholik Bd. 2, 1821, 1—41.
- 68 Katholik Bd. 3, 1822, 1—44, 129—163.
- 69 Katholik Bd. 3, 1822, 1.
- 70 Katholik Bd. 7, 1823, 1—29.
- 71 Katholik Bd. 7, 1823, 129—148.
- 72 Katholik Suppl. I, 1822, 90—154.
- 73 Katholik Bd. 28, 1828, 129—158.

- 74 „Du Pape“ 2 Bände; Lyon 1819.
- 75 Katholik Bd. 7, 1823, 179—210, 284—308.
- 76 LThK Bd. VI Sp. 1306 „Maistre“.
- 77 Katholik Bd. 7, 1823, 189.
- 78 Katholik Bd. 14, 1824, 135 f.
- 79 Katholik Bd. 18, 1825, 139.
- 80 Katholik Bd. 26, 1827, 81 ff.; außerdem Bd. 14, 1824, 86 ff.; Bd. 15, 1825, 137, 213; Bd. 18, 1825, 257; Bd. 27, 1828, 41.
vgl. auch Katholik Bd. 15, 1825, 129—176, worin sich sogar ein gewisser Episkopalismus zeigt.
- 81 Katholik Bd. 42, 1831, 115—140.
- 82 Katholik Bd. 44, 1832, 191—208, 309—326; Bd. 46, 1832, 173—195.
- 83 Katholik Bd. 60, 1836, 241—256; Bd. 61, 1836, 47—63, 127—138, 250—260.
- 84 Katholik Bd. 60, 1836, 251.
- 85 Katholik Bd. 60, 1836, 256.
- 86 Katholik Bd. 56, 1835, 198—204, 286—292; Bd. 57, 1835, 82—91; besonders auch Bd. 57, 1835, 85.
- 87 Fritz Vigener: Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum. München und Berlin 1913, Seite 52.
- 88 Katholik Bd. 58, 1835, 24—35.
- 89 Katholik Bd. 67, 1838, 139—149. Zitat S. 141.
- 90 Katholik Bd. 72, 1839, 245—262.
- 91 Katholik 1847 Nr. 133.
- 92 Katholik 1849 Nr. 58.
- 93 Katholik Bd. 12, 1824, 20—44, 189—210, 257—278; Bd. 15, 1825, 23—48; Bd. 33, 1829, 206—218.
- 94 Katholik Bd. 12, 1824, 21.
- 95 Katholik Bd. 12, 1824, 191.
- 96 Katholik Bd. 33, 1829, 206—218.
- 97 Katholik Bd. 44, 1832, Bl. IV, VI.
- 98 Katholik Bd. 46, 1832, 336—370; Bd. 47, 1833, 363 ff.; Bd. 66, 1837, 187 f.; Bd. 75, 1840, 123—136.
- 99 Katholik Bd. 54, 1834, 245—280; Bd. 55, 1835, 12—57, 104—109, 130—165; Bd. 56, 1835, 133—160; Bd. 57, 1835, 23—55, 139—181, 250—285; Bd. 75, 1840, 64—72, 123—136.
- 100 Katholik Bd. 54, 1834, 251.
- 101 Katholik Bd. 46, 1832, 369.
- 102 Katholik Bd. 47, 1833, 237.
- 103 Katholik Bd. 37, 1830, 235—243; Bd. 54, 1834, 87—99, 343—351; Bd. 60, 1836, 298—305; Bd. 72, 1839, 169—180; Bd. 74, 1839, 177—182; Bd. 79, 1841, 76—82, 284—288; Bd. 81, 1841, 93—98; Bd. 87, 1843, 77.
- 104 Katholik Bd. 54, 1834, 87—99.
- 105 Katholik Bd. 54, 1834, 350.
- 106 Katholik Bd. 81, 1841, 93.
- 107 Reatz, Reformversuche S. 59.
- 108 Katholik Bd. 31, 1829, 232—242; Bd. 32, 1829, 285—309.
- 109 Katholik Bd. 23, 1827, 95—105; Bd. 31, 1829, 114 ff.; Bd. 34, 1829, 119—123; Bd. 36, 1830, 86—102, 215—238; Bd. 37, 1830, 69—79; Bd. 49, 1833, 218—248, 340—366; Bd. 50, 1833, 74—97, 224—245; Bd. 71, 1839, 80—90, 275—282.
- 110 In seiner Arbeit über den „Katholik“ versucht Esch noch, ihn zu verteidigen: „Heute wie damals sind solche Kleriker, die ihre Vernunft nicht höherem Glaubenszwang unterordnen wollen, ein Ärgernis der Ultramontanen, also auch dem Organ des ultramontanen Mainzer Kreises.“ Vgl. Esch, Der „Katholik“ S. 63.

- 111 Katholik Bd. 43, 1832, 220—225; Bd. 52, 1834, 217—241, 331—356; Bd. 53, 1834, 84—123, 202—225.
- 112 Katholik Bd. 57, 1835, 6.
- 113 Katholik Bd. 15, 1825, 339—342; Bd. 17, 1825, 200 ff.; Bd. 37, 1830, 120; Bd. 62, 1836, 77—86; Bd. 71, 1839, 222 f.; Bd. 76, 1840, 328 f.; Bd. 77, 1840, 284—293; Bd. 78, 1840, 55—65; Bd. 83, 1842, 280; Bd. 86, 1842, 215 f.; Bd. 89, 1843, 49—56; Bd. 90, 1843, 75—80, 282—289, 295—298.
- 114 Katholik Bd. 90, 1843, 14—36.
- 115 Katholik Bd. 14, 1824, 155; Bd. 46, 1832, 252—256; Bd. 90, 1843, 329—331.
- 116 Katholik Bd. 63, 1837, 312; Bd. 83, 1842, 285—293; Bd. 84, 1842, 254—260; Bd. 87, 1843, 203—210; Bd. 89, 1843, 257—263.
- 117 Katholik Bd. 7, 1822, 49—52, 149 f.; Bd. 9, 1823, 105—115; Bd. 10, 1823, 374—380; Bd. 13, 1824, 121—123; Bd. 16, 1825, 89—92, 217—224; Bd. 39, 1831, 361; Bd. 43, 1832, 225 f.; Bd. 44, 1832, 242 ff.; Bd. 46, 1832, 373—377; Bd. 47, 1833, 240 f.; Bd. 48, 1833, 107—111, 247—250; Bd. 50, 1833, 348—351; Bd. 59, 1836, 195 f.; Bd. 73, 1839, 91; Bd. 76, 1840, 330; Bd. 85, 1842, 247—265; Bd. 86, 1842, 332—335; Bd. 88, 1843, 203 f.; 307 ff.
- Außerdem wurde im „Katholik“ aus Sailer's Schriften ein kleiner Aufsatz abgedruckt: „Erinnerungen für Geistes- und Gemüthsverwandte“. Bd. 37, 1830, 44—63. Auch ein Gedicht von Friedrich von Schlegel über Sailer fand Aufnahme im „Katholik“: Bd. 27, 18, 129—131.
- 118 Hubert Schiel: Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Regensburg 1948. Bd. 1 S. 659.
Außerdem Brentano, Briefe II S. 279.
- 119 Katholik Bd. 85, 1842, 247—265.

Zu Kapitel 5: Der „Katholik“ als Vermittler französischer Ideen.

- 1 vgl. dazu Lenhart, Die erste Mainzer Theologenschule. S. 161—178; Schnütgen, Das Elsaß. Esch, Der „Katholik“, S. 118—129.
- 2 Katholik Bd. 8, 1823, 304—315.
- 3 Katholik Bd. 10, 1823, 75—94.
- 4 Katholik Bd. 13, 1824, 257 ff.
- 5 Katholik Bd. 14, 1824, 129—146.
- 6 Katholik Bd. 14, 1824, 316—334; Bd. 23, 1827, Bl. 1 „Les soirées de St. Petersbourg“, 2 Bände. Paris 1821.
- 7 Görres, Briefe III Nr. 290.
- 8 Hans Maier: Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie (1789—1850). Freiburg 1959, S. 112.
- 9 Katholik Bd. 7, 1823, 306.
- 10 Nach 1830 änderte la Mennais seinen Namen um in „Lamennais“. So soll er hier auch immer geschrieben werden.
- 11 Katholik Bd. 1, 1821, 221—256.
„Essai sur l'indifference en matiere de religion“ Paris 1817.
- 12 Katholik Bd. 20, 1826, 212—255, 302—332; Bd. 21, 1826, 58—84, 306—333.
- 13 Katholik Bd. 20, 1826, 223.
- 14 Katholik Bd. 36, 1830, 257—293 und 294—369.
- 15 Katholik Bd. 36, 1830, 257.
- 16 Katholik Bd. 39, 1831, 40—56.
- 17 Katholik Bd. 39, 1831, 42.
- 18 Katholik Bd. 41, 1831, 247—265.
- 19 Katholik Bd. 41, 1831, 264.
- 20 Katholik Bd. 39, 1831, 176 ff., 332 ff.; Bd. 40, 1831, 81 ff.
- 21 Katholik Bd. 41, 1831, 57 ff.

- 22 Katholik Bd. 41, 1831, 194 ff.
- 23 Katholik Bd. 40, 1831, 210—234.
- 24 Katholik Bd. 42, 1831, 322.
- 25 In der Enzyklika Gregors XVI. „Mirari vos“ vom 15. 8. 1832.
- 26 In der Enzyklika Gregors XVI. „Singulari nos“ vom 7. 7. 1834.
- 27 vgl. dazu Katholik Bd. 53, 1834, 323—334.
- 28 Katholik Bd. 60, 1836, Bl. VI, LXXXVIII—LXXXII.
- 29 Katholik 1846 Nr. 73—76. Zitat aus Nr. 76.
- 30 vgl. Esch: Der „Katholik“, S. 121.
Maier: „Revolution und Kirche“, S. 138, schreibt sogar: In Deutschland hat Lamennais trotz zeitweilig großer Wirkung seiner politischen Ideen nur bei Franz von Baader ein tieferes Verständnis gefunden.
- 31 vgl. Maier, Revolution und Kirche S. 152.
- 32 Katholik Bd. 41, 1831, 57, 194 ff.
- 33 Katholik Bd. 42, 1831, 196—214; 1844 Nr. 49, 53 f.; 1848 Nr. 146 ff.
- 34 Katholik 1844 Nr. 58.
- 35 Katholik 1845 Nr. 10.
- 36 Katholik 1848 Miss. Bl. Nr. 3.
- 37 Maier, Revolution und Kirche, S. 155.
- 38 Katholik Bd. 70, 1838, 174.
- 39 Katholik Bd. 74, 1839, 318—324.
- 40 Katholik Bd. 87, 1843, 84 ff.
- 41 Katholik 1844 Nr. 55.
- 42 Katholik 1848 Nr. 23, 24.
- 43 Katholik Bd. 23, 1827, Bl. II.
- 44 Katholik Bd. 24, 1827, 193—199.
- 45 Katholik Bd. 29, 1828, 366—370.
- 46 Katholik Bd. 47, 1833, 168—182.
- 47 Katholik Bd. 60, 1836, 85—90.
- 48 Katholik Bd. 30, 1828, 247 „Le genie du Christianisme“. Paris 1803.
- 49 Katholik Bd. 55, 1835, 208—214.
- 50 Katholik Bd. 57, 1835, 125—138, 286—303.
- 51 Katholik Bd. 57, 1835, 291.
- 52 Katholik 1846 Nr. 20, 21.
- 53 Katholik 1848 Nr. 20, Fußnote 1.
- 54 Katholik Bd. 30, 1828, 298—315.
- 55 Katholik 1848 Miss. Bl. 26.
- 56 Katholik 1849 Nr. 90. Vgl. außerdem die Artikel Katholik Bd. 25, 1827 35 ff.; 1844 Nr. 20, 33 ff. Bl. 1, 2, 3.
- 57 Katholik Bd. 88, 1843, 113—138; Bd. 90, 1843, 14—36.
- 58 Katholik Bd. 7, 1823, 76—85; Bd. 33, 1829, 103—105; Bd. 51, 1834, 113 f.
- 59 Katholik Bd. 22, 1826, 45—75, 187—201; Bd. 24, 1827, 360; Bd. 28, 1828, 125.
- 60 Katholik Bd. 22, 1826, 46.
- 61 Katholik Bd. 77, 1840, 1—22, 129—148.
- 62 vgl. Görres, Briefe III Nr. 295.
- 63 Katholik Bd. 21, 1826, 365.
- 64 Gustav Krüger: Der Mainzer Kreis und die katholische Bewegung.
In Preußisches Jahrbuch 1912 Bd. 148, Seite 395—414, bes. S. 403.

Zu Kapitel 6: Die Beurteilung des Protestantismus durch den „Katholik“.

- 1 Katholik Bd. 1, 1821, V (Vorwort der Herausgeber).
- 2 Katholik Bd. 15, 1825, 218.
- 3 Katholik Bd. 4, 1822, 215.
- 4 Katholik Suppl. I, 1822, 236.
- 5 Katholik Bd. 5, 1822, 94—106.
- 6 Katholik Bd. 26, 1827, 40—50 Zitat S. 49.
- 7 Katholik Bd. 26, 1827, 195 ff.
- 8 Katholik Bd. 34, 1829, 283 f.
- 9 Katholik Bd. 44, 1832, 53—70.
- 10 Katholik Bd. 10, 1823, 53—70.
- 11 Katholik Bd. 6, 1822, 121 ff.
- 12 Katholik Bd. 8, 1823, 68.
- 13 Katholik Bd. 89, 1843, 124.
- 14 Katholik Bd. 47, 1833, 56.
- 15 Katholik Bd. 72, 1839, 6—21 Zitat S. 6.
- 16 Katholik 1848 Nr. 130.
- 17 Katholik Suppl. II, 1824, 427.
- 18 Katholik Bd. 27, 1828, 6.
- 19 Katholik Bd. 2, 1821, 115.
- 20 Katholik Bd. 10, 1823, 199.
- 21 Katholik Bd. 10, 1823, 78 Fußnote.
- 22 Katholik Bd. 3, 1822, 368—373.
vgl. dazu auch Mogendorf, Der „Katholik“ in Straßburg S. 39 f., außerdem Paul J. Reiter: Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose. Eine historisch-psychiatrische Studie. Kopenhagen 1937.
- 23 Katholik Bd. 7, 1823, 341—347.
- 24 Katholik Bd. 15, 1825, 279.
vgl. auch Mogendorf, Der „Katholik“ in Straßburg S. 171.
- 25 Katholik Bd. 15, 1825, 280.
- 26 Katholik Bd. 49, 1833, 273—299; Bd. 50, 1833, 200—223; Bd. 51, 1834, 152—175, 269—304;
Bd. 52, 1834, 315—330; Bd. 53, 1834, 23—67.
- 27 vgl. dazu Kap. 3 dieser Arbeit.
- 28 Katholik Bd. 13, 1824, 268—289; Bd. 15, 1825, 300—313.
- 29 Katholik Bd. 63, 1837, 279—296, Zitat S. 279.
- 30 Katholik Bd. 63, 1837, 295.
- 31 Katholik Bd. 65, 1837, 60—76, 152—166.
- 32 Katholik Bd. 79, 1841, 45—52.
- 33 Katholik Bd. 71, 1839, 66—80.
- 34 Katholik Bd. 83, 1842, 1—25.
- 35 Katholik 1844 Nr. 61.
- 36 Katholik 1844 Nr. 115, 116, 117.
- 37 Katholik Bd. 25, 1827, 118—120; Bd. 28, 1828, 20—45; Bd. 29, 1828, 173—191, 286—315.
- 38 Katholik Bd. 59, 1836, 37—62, 136—161, 254—272.
- 39 vgl. Schnabel, Deutsche Geschichte Bd. IV, S. 350 f.
- 40 Katholik Bd. 52, 1834, 1—26, 141—181, 280 ff.
- 41 Katholik 1848 Nr. 89.
- 42 Katholik 1844 Nr. 35.
- 43 Katholik 1844 Nr. 147.

44 Katholik 1846 Nr. 106, 107; 1847 Nr. 17.

45 Es scheint, als seien die Mitarbeiter des „Katholik“ in ihrer Zeitschrift unnachgiebiger und strenger gewesen als sie in Wirklichkeit waren. Denn gerade Räß stand mit dem Protestanten Hurter in enger Verbindung. Außerdem übersetzte er zusammen mit Weis Leibniz' „System der Theologie“ (Mainz 1820), weil er sich davon manchen Nutzen auch für die katholische Theologie versprach.

Zu Kapitel 7: Die Stellung des „Katholik“ zu innerkirchlichen Reformansätzen und Erneuerungsbestrebungen der Zeit.

1 Katholik Bd. 30, 1828, 129 ff.; Bd. 31, 1829, 265 ff.

2 Katholik Bd. 49, 1833, Bl. VII.

3 vgl. dazu Ludwig Lenhart: Bischof Joseph Burg (1830/33) oder eine grundsätzlich staatskirchliche Episode auf dem neuen Mainzer Bischofsstuhl. In: Jahrbuch für das Bistum Mainz 1947, S. 61—98.

Lenhart bezeichnet das Pontifikat Burgs als „eine grundsätzlich staatskirchliche Episode auf dem neuen Mainzer Bischofsstuhl“. (S. 61) Burg wollte zwar „im wahren Sinne des Wortes religiös und kirchlich sein, ordnete aber die religiös-kirchliche Wertwelt ungebührlich der staatskirchlichen Idee unter. . . Er setzte dazu in die Welt des Religiösen und Kirchlichen die Maxime diplomatischer Kunstfertigkeit und Wendigkeit in ihrer schillernden Eigenart über und erwartete von ihnen auch für die religiös-kirchliche Sphäre, wenn auch nicht Alles, so doch Entscheidendes.“ (97 f.) Es ist offensichtlich, daß Burg damit in scharfem Gegensatz zu den Reformgedanken des Mainzer Kreises stand.

4 Katholik Bd. 54, 1834, 336—342.

vgl. dazu: Ludwig Lenhart: Johannes Jakob Humann, der langjährige Bistumsverweser (1818—1830) und der kurzfristige Mainzer Bischof (16. Juli bis 19. August 1834) in der Geisteshaltung Colmars. In: Jahrbuch für das Bistum Mainz, 1948, Teil I, 37—54 u. Teil II, 186—213. — Humann stand in seiner ganzen Haltung dem Mainzer Kreis sehr nahe; galt er doch „als die Verkörperung des Colmargeistes“, (37) also des Geistes jenes Bischofs, dem die religiöse Erneuerung der Mainzer Diözese weitgehend zu verdanken ist. Man hoffte von Humann, daß er den staatskirchlichen Kurs Burgs durch eine strenger kirchliche Haltung ersetze. Humann starb aber schon einen Monat nach seiner Bischofsweihe.

5 Katholik Bd. 54, 1834, Bl. IX, XXV—XXVIII.

6 Dieser Brief befindet sich im Archiv des Mainzer Priesterseminars. Er ist ohne Datumsangabe.

7 Katholik 1844 Nr. 21 ff.; 1845 Nr. 16 ff.; 1846 Nr. 46 ff.; 1847 Nr. 18 ff.; 1848 Nr. 26 ff.; 59. vgl. dazu Ludwig Lenhart: Petrus Leopold Kaiser, der von „Glauben und Milde“ geprägte Mainzer Bischof in Sallers Geisteshaltung. In: Festschrift August Reatz. Jahrbuch für das Bistum Mainz 1949, Seite 188—250. — Petrus Leopold Kaiser, 1835—1848 Bischof von Mainz, wird in seiner irenischen Geisteshaltung von Lenhart mit Saller verglichen. Einerseits nahm Kaiser das religiöse Erbe Colmars auf und trug es weiter, andererseits besaß er „jene maßvolle Klugheit und kluge Maßhaltung, um dem herrschenden Staatskirchentum gewiß ohne aussichtslose Frontalangriffe, . . . mehr aber durch kluge schrittweise Enttarnung und Überwindung von den geistigen Fehlerquellen her und in der Hoffnung auf die in der Geschichte sich vollziehende Korrektur zu begegnen.“ (S. 189)

8 Katholik Bd. 79, 1841, 56 f.

9 Katholik Bd. 84, 1842, Bl. V, LXVIII—LXXXV.

10 vgl. dazu in dieser Arbeit das Kapitel über die Ehegesetzgebung, besonders S. 107.

11 vgl. Lukas Schwahn: Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens in den Jahren 1830—1840. Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte, herausgegeben von Martin Spahn, Straßburg. 1914, S. 128.

12 Katholik Bd. 81, 1841, 1—18; Bd. 82, 1841, 25—38, 111—123.

13 Katholik Bd. 58, 1835, 105—140. Zitat S. 134.

14 Katholik Bd. 1, 1821, 215—221.

14a Tübinger Theologische Quartalschrift 2. Heft, 1822, S. 225—260.

- 15 Katholik Bd. 8, 1823, 324—337.
- 16 Katholik Bd. 42, 1831, 50—59.
- 17 Katholik Bd. 48, 1833, 119.
- 18 Katholik Bd. 76, 1840, 92—101.
- 19 Katholik Bd. 72, 1839, 105—140; Bd. 73, 1839, 30—49, 137—150; Zitat S. 232.
- 20 Katholik Bd. 61, 1836, 231—247; Bd. 62, 1836, 258—266. Zitat Bd. 61, 1836, 247.
- 21 Katholik Bd. 81, 1841, 9.
- 22 Katholik 1849 Nr. 115—156.
- 23 Katholik 1849 Nr. 156.
- 24 Ludwig v. Pastor: Der Mainzer Domdekan Dr. Johann Baptist Heinrich, Freiburg, 1925. — Vgl. außerdem: Ludwig Berg: Johann Baptist Heinrich, der Theologe des katholischen Vereins. In: Idee, Gestalt u. Gestalter . . . S. 190 f.
- 25 Katholik 1849 Nr. 153—156. Vgl. dazu Günter Duffrer: Auf dem Weg zu liturgischer Frömmigkeit. Speyer 1962. Seite 143.
- 26 Katholik 1849 Nr. 146.
- 27 Hirschers Buch wurde indiziert.
- 28 Katholik Bd. 6, 1822, 73—82.
- 29 Katholik Bd. 6, 1822, 79.
- 30 Katholik Bd. 12, 1824, 377—380.
- 31 Katholik Bd. 1, 1821, 480—485.
- 32 abgedruckt in Katholik Bd. 5, 1822, Bl. VII.
- 33 Katholik Bd. 16, 1825, 52—69. Zitat S. 53.
- 34 besonders Katholik Bd. 7, 1823, 30—46; Bd. 14, 1824, 290—306.
- 35 Katholik Bd. 6, 1822, 21—44.
- 36 Katholik Bd. 2, 1821, 205—212.
- 37 Katholik Bd. 74, 1839, 113—131, 230—242. Zitat Bd. 74, 1839, 131.
- 38 vgl. Adler, Leander van Eß.
- 39 Katholik Bd. 7, 1823, 264.
- 40 Katholik Bd. 2, 1821, 225—300; Bd. 16, 1825, 148—153; Bd. 29, 1828, 143—147.
- 41 Katholik Bd. 21, 1826, 257—265.
- 42 Katholik Bd. 12, 1824, 92—107, dann Bd. 20, 1826, 54—60.
- 43 Katholik Bd. 23, 1827, 251; Bd. 16, 1825, 94; Bd. 48, 1833, 357 f.; Bd. 51, 1834, 110; Bd. 53 1834, 256.
- 44 Katholik 1844 Lit. Anz. Nr. 4.
- 45 Katholik Bd. 52, 1834, 363; Bd. 63, 1837, 84—91; Bd. 68, 1838, 155—163; Bd. 70, 1838, 87 ff., Bd. 66, 1837, 289—294; Bd. 68, 1838, 274; Bd. 75, 1840, 100 ff.; Bd. 77, 1840, 207. G. Duffrer vgl. Anmerkung 25.
- 46 Katholik Bd. 44, 1832, 242 ff.; Bd. 47, 1833, 240 f.; Bd. 48, 1833, 107—111; Bd. 88, 1843, 203 f., 307 ff.
- 47 Katholik Bd. 58, 1835, 105—140. Zitat S. 129.
- 48 Katholik Bd. 1, 1821, 80, 110—124, 478—480, 497—544; Bd. 2, 1821, 83—86, 583—597; Bd. 17, 1825, 90 ff.; Bd. 25, 1827, 319—323; Bd. 29, 1828, 214—230; Bd. 43, 1832, 109.
- 49 Katholik Bd. 1, 1821, 262.
- 50 Katholik Bd. 8, 1823, 262.
- 51 Katholik Bd. 1, 1821, 42—47, 344—350; Bd. 4, 1822, 233—239; Bd. 5, 1822, 27, 143; — vgl. dazu Mogendorf, Der „Katholik“ in Straßburg S. 49/50.
- 52 Katholik Bd. 24, 1827, 280 ff.
- 53 Katholik Bd. 47, 1833, 259—284.
- 54 Katholik Bd. 73, 1839, 105—121.
- 55 Katholik Suppl. I. 1822, 413—480.
- 56 Katholik Bd. 41, 1831, 129—150. Zitat S. 129.
- 57 Katholik Bd. 84, 1842, 141—154, 243—253. Zitat S. 244.

- 58 Katholik Bd. 69, 1838, 184—186. Zitat S. 184.
- 59 Katholik Bd. 85, 1842, 138—150.
- 60 Katholik 1844 Nr. 30, 31.
- 61 Katholik Bd. 44, 1832, 182—190.
- 62 Katholik Bd. 54, 1834, 125—163, 281—312.
- 63 Katholik Bd. 74, 1839, 87—101.
- 64 Katholik Bd. 1, 1821, 21—41. Zitat S. 29.
- 65 Katholik Bd. 1, 1821, 37.
- 66 Katholik Bd. 30, 1828, 1—32, 257—297.
- 67 Katholik Bd. 2 1821, 169 ff.; Bd. 45, 1832, 302—307.
- 68 Katholik Bd. 24, 1827, 16 ff.
- 69 Katholik Bd. 42, 1831, 71—78.
- 70 Katholik Bd. 19, 1826, 22—62.
- 71 Katholik Bd. 82, 1841, 113—123.
- 72 vgl. Berichte über Exercitien.
Katholik 1846 Nr. 31, 110, 111, 114, 120, 125, 129—131; 1849 Nr. 74 ff.
- 73 Katholik Bd. 67, 1838, 36—52.
- 74 Katholik 1847 Nr. 79—81.
- 75 Katholik 1847 Nr. 79.
- 76 Katholik 1847 Nr. 80.
- 77 vgl. darüber in dieser Arbeit das Kapitel über den Deutschkatholizismus S. 80 ff.
- 78 Katholik Bd. 51, 1834, 202—207.
- 79 Katholik Bd. 58, 1835, 294—303.
- 80 Katholik 1848 Nr. 101 ff.
- 81 Katholik 1849 Nr. 3—8.
- 82 Katholik 1849 Nr. 52—57.
- 83 Katholik 1849 Nr. 52.
- 84 Katholik 1849 Nr. 52—57.
- 85 Katholik 1849 Nr. 86.
- 86 Katholik 1849 Nr. 88.
- 87 Katholik 1849 Nr. 109.
- 88 Katholik 1849 Nr. 114; außerdem 1849 Nr. 118—125.
- 89 vgl. dazu „Mgr. André Räß et l'œuvre de la propagation de la foi“ von S. Räß.
Rixheim 1901.
- 90 Katholik Bd. 38, 1830, 176 Fußnote.
- 91 Brentano an Räß am 13. II. 1827 in: Vier ungedruckte Briefe . . . Seite 300.
- 92 z. B. Katholik 1847 Nr. 10—14, 20—22.
- 93 Katholik 1845 Miss. Bl. 17.
- 94 Katholik 1848 Miss. Bl. 4.
- 95 Katholik 1847 Miss. Bl. 49—52.
- 96 Esch, Der „Katholik“. Seite 77.
- 97 vgl. vor allem Katholik Bd. 1, 1821, 447—449; Bd. 8, 1823, 106 ff.; Bd. 11, 1824, 129—148;
Bd. 14, 1824, 14—16; Bd. 15, 1825, 360—371; Bd. 17, 1825, 205—210; Bd. 23, 1827, 204—216;
Bd. 38, 1830, 335—340; Bd. 58, 1835, 177—180; Bd. 85, 1842, 160—165; 1846 Nr. 10; 1847
Nr. 119, 141; 1841 Miss. Bl. 8.
- 98 Katholik 1845 Nr. 2—6.
- 99 Katholik 1848 Nr. 3, 4, 5.
- 100 Katholik Bd. 37, 1830, 263—271; Bd. 42, 1831, 145—180; Bd. 51, 1834, 225—228; Bd. 66, 1837,
34—40; Bd. 72, 1839, 141—149; 1844 Nr. 94; 1845 Nr. 146.

Zu Kapitel 8: Der Deutschkatholizismus im Spiegel des „Katholik“.

- 1 Katholik 1844 Bl. 12; Nr. 103, 143.
- 2 Katholik 1844 Nr. 89, 120 ff.; Miss. Bl. 41.
- 3 Katholik 1844 Nr. 111—113, 117—119; 1845 Nr. 86 ff.
- 4 Katholik 1845 Bl. 1; Nr. 3.
- 5 Franz Jakob Clemens: Der hl. Rock zu Trier und die protestantische Kritik. Koblenz 1845.
- 6 Katholik 1845 Nr. 3.
- 7 LThK Bd. III Sp. 279 Stichwort: Deutschkatholizismus.
- 8 Esch, Der „Katholik“, S. 72—76, hat das bei Erwähnung des Deutschkatholizismus nicht angeführt, obwohl es manche Stellungnahme des „Katholik“ gegen den Liberalismus und staatliche Stellen erklärt.
- 9 Katholik 1844 Nr. 130.
- 10 Katholik 1844 Nr. 133.
- 11 Katholik 1844 Nr. 141.
- 12 Katholik 1845 Nr. 40.
- 13 Katholik 1845 Nr. 68—70. Kerbler war ein schlesischer Kaplan, der sich 1844 von der Kirche abwandte und ein enger Mitarbeiter Ronges wurde.
- 14 Katholik 1845 Nr. 70.
- 15 Katholik 1845 Bl. 21.
- 16 Katholik 1845 Nr. 53.
- 17 Katholik 1845 Nr. 70.
- 18 Katholik 1846 Nr. 51.
- 19 Katholik 1845 Nr. 71.
- 20 Katholik 1845 Nr. 53.
- 21 Katholik 1845 Nr. 121; Bl. 19; 1846, Nr. 5, 102; 1847 Bl. 2 Nr. 64.
- 22 Katholik 1845 Bl. 19.
- 23 Katholik 1846 Nr. 5.
- 24 Katholik 1847 Nr. 64.
- 25 Katholik 1847 Nr. 110.
- 26 Katholik 1846 Nr. 128.

Zu Kapitel 9: Die Stellung des „Katholik“ zu kirchlich-religiösen Fragen im Ausland.

- 1 Vgl. Esch, Der „Katholik“, 129—144. Hier sollen nur die wichtigsten Punkte genannt werden, sowie Ereignisse, die Esch übergangen hat.
- 2 Von Esch nicht erwähnt. Vgl. aber Mogendorf, Der „Katholik“ in Straßburg. S. 110—112 und S. 184 f.
- 3 Katholik Bd. 18, 1825, Bl. XII, XXXIII—XXXVI; Bd. 19, 1826, Bl. I, I—V.
- 4 Katholik Bd. 19, 1826, 83—101.
- 5 Katholik Bd. 19, 1826, 97.
- 6 Katholik Bd. 26, 1827, 203—214.
- 7 Katholik 1848 Nr. 112.
- 8 Katholik Bd. 24, 1827, 275.
- 9 Katholik Bd. 25, 1827, 177.
- 10 Katholik Bd. 83, 1842, 97—113. Zitat S. 103.
- 11 Katholik Bd. 90, 1843, 116—138. Zitat S. 129.

- 12 Buchheim, Ultramontanismus, S. 50.
- 13 vgl. Kap. 3 dieser Arbeit.
- 14 Katholik 1844 Nr. 24 f.
- 15 Katholik 1847 Nr. 94—97.
- 16 Katholik Bd. 49, 1833, 49.
- 17 vgl. vor allem Katholik Bd. 49, 1833, 49—63; Bd. 53, 1834, 306—322; Bd. 54, 1834, 8—44; Bd. 61, 1836, 21—46, 148—169, 280—289; Bd. 62, 1836, 36—57; Bd. 73, 1839, 261—269; Bl. IX, CI; Bd. 74, 1839, 20—35; Bd. 79, 1841, 271—283; Bd. 84, 1842, 230—242; Bd. 85, 1842, 12 ff.; 1846 Bl. 14; 1847 Nr. 8; 1848 Nr. 135, 149 ff.
- 18 Katholik Bd. 85, 1842, 16.
- 19 Katholik Bd. 9, 1823, 312—324; Bd. 62, 1836, 36—57.
- 20 vgl. Esch, Der „Katholik“. S. 143.
- 21 Katholik 1848 Nr. 135, 149, 151—157.
- 22 Bihlmeyer-Tüchle: Kirchengeschichte Bd. III, 13/14. Aufl. Paderborn 1956, S. 349.
- 23 besonders Katholik Bd. 74, 1839, 293—303; Bd. 90, 1843, 165—173; 1844 Nr. 87, 120.
- 24 besonders Katholik 1847 Nr. 136 f.
- 25 Katholik 1847 Nr. 146, 147, 148.
- 26 Katholik 1848 Nr. 42 f., 46 f.
- 27 Katholik Bd. 55, 1835, 271—285.
- 28 Esch, Der „Katholik“, S. 132.
- 29 Katholik Bd. 66, 1837, Bl. X, Bd. 68, 1838, 612—632; Bd. 76, 1840, 265—269.
- 30 Katholik 1846 Nr. 46, Bl. 8; Nr. 47—50.
- 31 Katholik Bd. 40, 1831, Bl. IV, Bd. 43, 1832, 80—86; Bd. 46, 1832, 196—207; Bd. 53, 1834, 323—334; Bd. 70, 1838, 100—122; Bd. 74, 1839, 279—303; Bd. 78, 1840, 160—168; Bd. 80, 1841, 29—39; 1844 Bl. 21; 1846 Nr. 43.
- 32 Katholik 1846 Nr. 12.
- 33 Katholik 1846 Nr. 3.
Vgl. zu den Zuständen im Kirchenstaat das Tagebuch, das der spätere Mainzer Bischof Burg bei seinem Romaufenthalt 1817 schrieb. Der Staatskirchler Burg urteilte etwas einseitig; aber manche Sätze zeigen doch deutlich das Misere des Kirchenstaates zur damaligen Zeit auf.
Vgl.: Das Tagebuch einer kirchendiplomatischen Romreise. Herausgegeben von Ludwig Lenhart. In: Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte, 1. Jg., 1949, S. 230—247.
- 34 Katholik 1846 Nr. 78.
- 35 Katholik 1846 Nr. 97, 98.
- 36 Katholik 1847 Nr. 84.
- 37 Katholik 1848 Nr. 143.
- 38 Katholik 1848 Nr. 144.
- 39 vgl. Katholik 1846 Nr. 60; 1847 Nr. 128; 1848 Nr. 3, 4, 5.
- 40 Katholik 1848 Nr. 3.
- 41 Katholik 1848 Nr. 5.
- 42 Bihlmeyer-Tüchle, Kirchengeschichte Bd. III, S. 336.
- 43 Katholik 1848 Nr. 121 Miss.-Bl. 28; Nr. 36; 1849 Nr. 9 f., 11, 21 f., 35—37, 149—152.
- 44 Katholik 1848 Miss.-Bl. 35.
- 45 Katholik 1849 Nr. 43—48.
- 46 Katholik 1849 Nr. 43.
Der Verfasser regte des weiteren an, die existierenden Möglichkeiten von Universitäts- oder Seminarbildung bestehen zu lassen. Die Seminare sollten ihr Schwergewicht auf die praktische Ausbildung, die Universitäten auf die Bildung des theologisch-wissenschaftlichen Nachwuchses legen. Damit sollte eine den unterschiedlichen Anforderungen entsprechende Ausbildung ermöglicht werden. — In die Seminare sollte außerdem ein neuer Geist einziehen. So heißt es: „Es gilt jetzt, einen innerlich freien und selbständigen, seiner Aufgabe klar bewußten

Weltpriesterstand wissenschaftlich und kirchlich, geistig und geistlich heranzubilden. Alles überdemüthige und zurückgezogene Wesen, mit welchem sich auch die Heuchelei umgibt, muß dem edlen und männlichen Selbstbewußtseyn, die mönchische Engherzigkeit, welche überall Ketzerei wittert und das Ansehen des geistlichen Standes stets gefährdet glaubt, muß der sichern Kenntniß des menschlichen Herzens und der Alles überwindenden Liebe ihren Platz abtreten; der Priester muß als offener, sittlicher Charakter, als wissenschaftlich gebildeter Mann, als edler Mensch im Voraus die Achtung Aller gewinnen, um als Apostel des christlichen Glaubens und der christlichen Liebe wirken zu können.“ Katholik 1849 Nr. 48.

Zu Kapitel 10: Die Stellungnahme des „Katholik“ zu den staatlichen Verhältnissen.

- 1 vgl. Esch, Der „Katholik“ . . . S. 9—19. — In der Besprechung von Eschs Arbeit in Jahrb. d. Philosoph. Fakultät d. Rhein. Friedr.-Wilh.-Universität zu Bonn, II. Jahrg. 1. Halbband S. Winterhalbj. 1923/24 S. 53 heißt es: „Die staatstheoretischen Anschauungen (des „Katholik“) wurzeln fast ausschließlich in der Scholastik; Beweis dafür ist die Anschauung vom christlichen Obrigkeitsstaat mit dem Rechtstitel von Gott, vom monarchischen Prinzip, dem Gottesgnadentum und dem passiven Widerstandsrecht.
- 2 Esch, Der „Katholik“ . . . S. 20.
- 3 Esch, Der „Katholik“ . . . S. 20—50; vgl. Anm. 75; vgl. auch S. 98.
- 4 z. B. Katholik Bd. 15, 1825, 163; Bd. 49, 1832, 16.
- 5 siehe z. B. Katholik 1846 Nr. 123.
- 6 Katholik Bd. 1, 1821, 486—490.
- 7 Katholik Bd. 12, 1824, 360—365; außerdem Bd. 14, 1824, 170, Bl. XII; Bd. 33, 1829 Bl. IX; Bd. 52, 1834, Bl. VI.
- 8 Katholik Bd. 15, 1825, 129—148.
- 9 Katholik Bd. 18, 1825, Bl. X.
- 10 Katholik Bd. 30, 1828, Bl. X; der Hauptstreitpunkt mit dem preußischen Staat, die Mischehen, wird ausführlich im folgenden Kapitel behandelt.
- 11 vgl. S. 102 f. dieser Arbeit.
- 12 Katholik 1844 Nr. 110, 111.
- 13 Katholik 1844 Nr. 111.
- 14 Katholik 1846 Nr. 72.
- 15 Katholik 1848 Nr. 32, vgl. auch 1848 Nr. 22.
- 16 Katholik 1848 Nr. 79.
- 17 Katholik 1848 Nr. 155.
- 18 Katholik 1849 Nr. 22.
- 19 Katholik 1849 Nr. 44.
- 20 Katholik 1849 Nr. 52.
- 21 Schnabel, Deutsche Geschichte . . Bd. IV, S. 27.
- 22 Katholik Bd. 12, 1824, 346.
- 23 LThK Bd. II, Sp. 80, Stichwort „Bayern“.
- 24 vgl. Katholik Bd. 15, 1825, 177—193. Außerdem die Besprechung des Buches von Alexander Müller: „Von den katholischen Kirchenverhältnissen im Königreiche Baiern zum päpstlichen Stuhle.“ Katholik Bd. 15, 1825, 67—98.
- 25 Katholik Bd. 15, 1825, 129—176.
- 26 vgl. Kap. 2 dieser Arbeit.
- 27 Schnabel, Deutsche Geschichte . . Bd. IV, S. 148.
- 28 Katholik Bd. 18, 1825, 219 ff.
- 29 Katholik Bd. 18, 1825, 245.

- 30 Katholik 1844 Nr. 37.
- 31 Katholik 1844 Nr. 25.
- 32 Katholik 1846 Bl. 3.
- 33 Katholik 1848 Nr. 9.
- 34 Katholik 1847 Nr. 107; vgl. außerdem 1846 Nr. 47, 74, 79.
- 35 Katholik 1846 Nr. 70.
- 36 Katholik 1849 Nr. 52.
- 37 Schnabel, Deutsche Geschichte . . . Bd. IV, S. 36 ff. Außerdem Mogendorf, Der Katholik in Straßburg . . S. 97 f.
- 38 Katholik Bd. 9, 1823, Bl. VII, S. I—IX.
- 39 Katholik Bd. 28, 1828, 309—312; 1844 Nr. 112; 1847 Nr. 40.
- 40 vgl. zum Ganzen das Kapitel über die Mischehen und Schulen.
- 41 Katholik Bd. 37, 1830, Bl. VIII, Bd. 38, 1830, 75—79.
- 42 Katholik Bd. 1, 1821, 370—384.
- 43 Katholik Bd. 11, 1824, 370—373; Bd. 14, 1824, 39 ff.
- 44 Katholik Bd. 15, 1825, 131 ff.
- 45 vgl. Kap. 2 dieser Arbeit.
- 46 Katholik Bd. 2, 1821, 256—264.
- 47 Katholik Bd. 13, 1824, 79—99; Bd. 15, 1825, 285—287.
- 48 Katholik Bd. 76, 1840, 113—138.
- 49 vgl. besonders Katholik 1846 Nr. 13, Bl. 6; Nr. 33—37, 53, 85, 92.
- 50 Katholik 1846 Bl. 16.
- 51 Katholik 1845 Nr. 108 — vgl. außerdem 1845 Nr. 106 ff. u. früher Bd. 87, 1843, 40.
- 52 vgl. dazu 1844 Nr. 77; 1848 Nr. 131.
- 52a vgl. dazu Clemens Bauer: Politischer Katholizismus in Württemberg bis zum Jahr 1848. Schriften zur deutschen Politik. 23. und 24. Heft. Freiburg 1929.
- 53 Katholik Bd. 80, 1841, 231—243; vgl. S. 67 f. dieser Arbeit.
- 54 Katholik Bd. 86, 1842, 107 f.
- 55 vgl. dazu Bd. 46, 1832, 76 ff.
- 55a Ignaz von Jaumann (1778—1862) wurde 1828 Dekan des neuerrichteten Domkapitels zu Rottenburg. Er war staatskirchlich gesinnt und oft in Spannung zu Bischof J. B. Keller. Die Regierung zog ihn zu Rat bei den kirchenpolitischen Verhandlungen 1848 in Frankfurt.
- 55b Benedikt Alois Pflanz (1797—1844) war Professor am Gymnasium in Rottweil. 1830 begründete er die „Freimütigen Blätter“, die ganz die Gedanken der Aufklärung vertraten. Als Abgeordneter gehörte er politisch zur schärfsten Opposition.
- 56 Katholik Bd. 47, 1833, 310 ff.; Bd. 48, 1833, 187 ff.; Bd. 49, 1833, 139—158. Der „Katholik“ führte auch schon Bd. 15, 1825, 138 ff. über die „Verleumdung“ der Kirche Klage. Hannover stand politisch bis 1837 in Personalunion mit England. 1824 stellte Papst Leo XII. die Bistümer Hildesheim und Osnabrück wieder her und umgrenzte sie neu. Dadurch wurden die zerrütteten kirchlichen Verhältnisse wieder geordnet.
- 57 Katholik Bd. 55, 1835, 156—178.
- 58 Katholik Bd. 57, 1835, 13—22.
- 59 Katholik Bd. 3, 1822, 375—380; Bd. 17, 1825, Bl. VII; Bd. 49, 1833, Bl. VIII; Bd. 65, 1837, 33—47; 1844 Nr. 147.
- 60 Katholik 1846 Nr. 14 f., 28, 65, 97, 107 136.
- 61 Katholik 1846 Nr. 107.
- 62 Katholik 1848 Nr. 138.
- 63 vgl. dazu: Hans Maier: Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1789—1850. Freiburg 1959. S. 136 ff. und 156 ff. — Allerdings beschränkt sich Maier in diesem Buch auf Frankreich.
- 64 Schnabel, Deutsche Geschichte, Bd. IV, S. 17.

- 65 Katholik Bd. 47, 1833, 1—18.
- 66 vgl. zum Ganzen: Esch, Der „Katholik“, S. 95—116: Die Stellung zum politischen Liberalismus.
- 67 Esch, Der „Katholik“, S. 103.
- 68 ebenso Buchheim, Ultramontanismus, S. 55.
- 69 Katholik 1848 Nr. 27.
- 70 Katholik 1848 Nr. 28.
- 71 Katholik 1848 Nr. 87.
- 72 Katholik 1848 Nr. 28 „Aus Freiburg“.
- 73 Katholik 1849 Nr. 1, 2.
- 74 Katholik 1848 Nr. 35.
- 75 Katholik 1848 Nr. 98, 99.
- 76 Katholik 1848 Nr. 45 „Kirchliche Mittheilungen aus Mainz“. — In diesem Artikel vermag Esch nur „Unklarheiten und Widersprüche zu entdecken“ (Esch, Der „Katholik“ . . S. 91), weil nicht klar formuliert ist, was mit Trennung von Kirche und Staat genauerhin gemeint ist. Der Artikel ist eben ein tastender Versuch, die Stellung der Kirche den neuen Gegebenheiten anzupassen.
- 77 Katholik 1848 Nr. 115 unter „Kirchliche Mittheilungen“. — Im Gegensatz dazu verwarfen die „Historisch-politischen Blätter“ das allgemeine, freie Wahlrecht. Vgl. dazu: Franz Schnabel, „Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848. Heidelberg 1910, S. 71.
- 78 Katholik 1848 Nr. 50.
- 79 Katholik 1848 Nr. 59.
- 80 vgl. Valmar Cramer: Die Katholische Bewegung im Vormärz und im Revolutionsjahr 1848/49. In: Idee, Gestalt u. Gestalter . . S. 21—63, hier zitiert S. 38.
- 81 Katholik 1848 Nr. 36. — Der Verein nannte sich zuerst „Piusverein für religiöse Freiheit“ und sollte sich über ganz Deutschland ausbreiten. Aus der Gesamtheit der Vereine bildete sich auf dem 1. deutschen Katholikentag 1848 der „Katholische Verein Deutschlands“.
- 82 Katholik 1848 Nr. 40.
- 83 Katholik 1848 Nr. 54.
- 84 Katholik 1848 Nr. 113—124:
vgl. dazu Ludwig Lenhart: Idee, Gestalt u. Gestalter des ersten Mainzer Katholikentages 1848. Mainz 1948.
- 85 Katholik 1848 Nr. 132.
- 86 Katholik 1849 Nr. 72.
- 87 Katholik 1849 Nr. 80.
- 88 vgl. dazu auch S. 77 dieser Arbeit. — Hirscher lehnte die Vereine ab, weil das kämpferische Moment zu stark am Anfang hervortrat und den Brückenschlag zu Andersdenkenden erschwerte.
- 89 Katholik 1848 Nr. 44, 45.
- 90 Katholik 1848 Nr. 68.
- 91 Katholik 1849 Nr. 28.

Zu Kapitel 11: Die Stellung des „Katholik“ zur Ehegesetzgebung und zur Schulfrage.

- 1 Walter Lippgens: Ferdinand August Graf Spiegel und das Verhältnis von Kirche und Staat 1789—1835. Münster 1965. Bd. I, Seite 416, außerdem Heinrich Schrörs: Die Kölner Wirren. Berlin und Bonn 1927.
- 2 Lippgens, Graf Spiegel, S. 418.
- 3 Katholik Bd. 28, 1828, 152—164.

- 4 Schönig, A. J. Binterim, S. 143.
- 5 Katholik Bd. 6, 1822, 21—44.
- 6 vgl. Katholik Bd. 11, 1824, 1—28.
- 7 Katholik Bd. 11, 1824, 25.
- 8 Lipgens, Graf Spiegel, S. 418.
- 8a Schrörs, Kölner Wirren S. 114.
- 8b Schrörs, Kölner Wirren S. 114.
- 9 Katholik Bd. 28, 1828, 204; vgl. auch Bd. 29, 1828, 325—332.
- 10 Katholik Bd. 28, 1828, 294—312.
- 11 Katholik Bd. 28, 1828, 297.
- 12 Katholik Bd. 40, 1831, 376.
- 13 Katholik Bd. 31, 1829, 74—76; vgl. auch Lipgens, Graf Spiegel, S. 429.
- 14 Bescheinigung, daß kein sonstiges Ehehindernis vorhanden war, der katholische Pfarrer die Trauung ablehnte und so der evangelische Pfarrer trauen durfte.
- 15 Katholik Bd. 32, 1829, Bl. IV, S. VI.
- 16 Lipgens, Graf Spiegel, S. 481.
Text des Breve bei Fr. P. E. Cronenberg: Geschichte der Erzdiözese Köln während der letzten 120 Jahre. Aachen 1881. S. 402 ff. — Vgl. dazu auch das Gutachten über das Breve von Domkapitular München, abgedruckt bei Lipgens, Graf Spiegel Bd. 2 S. 733—743.
- 17 Lipgens, Graf Spiegel, S. 489.
- 18 Lipgens, Graf Spiegel, S. 495.
- 19 Lipgens, Graf Spiegel, S. 524: „... die Schuld an der Konvention lag zunächst bei der Lüge Bunsens, die den neuartigen Willen des Papstes verdeckte, dann beim Schweigen der Kurie gegenüber Spiegel, im Grunde aber bei eben jener Tradition des „Dissimulierens“, derzufolge die Bischöfe Bunsens Versicherung glaubten, der Papst wünsche sehnlich das, was sie schweren Herzens taten.“
Zu diesem Dissimulieren der Kurie auch Lipgens, Graf Spiegel, S. 416 f. Vgl. außerdem Schrörs, Kölner Wirren, S. 109—173, und Hubert Bastgen: Die Verhandlungen zwischen dem Berliner Hof und dem Hl. Stuhl über die konfessionell gemischten Ehen. Veröffentlichungen zur Kirchen- und Papstgeschichte der Neuzeit. Paderborn 1936.
- 20 Lipgens, Graf Spiegel, S. 528.
- 21 Schrörs, Kölner Wirren S. 468 f.
Ein zweiter Streitpunkt, der Hermesianismus, besonders an der Bonner theologischen Fakultät, wurde dabei zurückgestellt.
- 22 Schnabel, Deutsche Geschichte, Bd. IV, S. 135.
- 22a Schrörs, Kölner Wirren S. 470 f.
- 22b Schrörs, Kölner Wirren S. 472 f.
- 23 Lipgens, Graf Spiegel, S. 548 urteilt etwas einseitig: „Aus einer wahrhaft erstaunlichen Mißregierung und dem drohenden Zerfall mit seinem Klerus aber rettete er sich abrupt in einen Konflikt mit dem Staat, indem er sich von Spiegels Konvention lossagte.“ — Über Drostes Verhalten als Erzbischof vgl. auch Schrörs, Kölner Wirren S. 228 f., 306 f. Über die Regierung Drostes schreibt auch Schrörs: „Sein Machtgefühl kannte keine Grenzen“ (322) und „Überblickt man das ganze Verhalten und die Verwaltungstätigkeit des Kirchenfürsten, so kann man sich der Auffassung nicht entschlagen, daß es eine Mißregierung war und daß sie bei längerer Dauer auch ohne die schweren Zusammenstöße mit dem Staate zu einer Katastrophe geführt haben würde“. (S. 323).
Schwahn meint zu dem rigorosen Verhalten Drostes außerdem: „Es dürfte nicht zweifelhaft sein, daß die Maßnahmen Drostes auf das Drängen der ultramontanen Partei hin, vor allem durch Michelis, Binterim und Kerp herbeigeführt wurden.“ Lukas Schwahn: Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens in den Jahren 1830—1840; Straßburg 1914, S. 98.
- 24 Schwahn behauptet, (S. 109), daß die ultramontane Partei der Rheinlande mit einer solchen Leidenschaftlichkeit gegen Preußens Kirchenpolitik zu Felde zog, daß ihre Gegner sogar einen gewaltsamen Aufruhr befürchteten.

- 25 Katholik Bd. 67, 1838, Bl. III und Bd. 70, 1838, 110—112.
- 26 z. B. Katholik Bd. 67, 1838, Bl. I, XXI ff.; Bl. III, CXXII ff.; Bd. 68, 1838, Bl. IV, XXVIII—XXXV; Bl. IV, XXXIX; Bl. V, LXVII—LXXXIII; Bd. 70, 1838, Bl. X, LXIX; Bd. 73, 1839, Bl. VII, I—XV; Bl. VIII, XLI—LIII; Bl. IX, LXXXI—XC.
- 27 vgl. besonders Bd. 67, 1838, Bl. II, LIII—LXXXV; Bd. 68, 1838, Bl. IV, VII—XXVIII; Bl. V, LXXVII; Bd. 69, 1838, Bl. VII, VII—XXXII; Bl. VIII, LXXXII—XC; Bl. IX, CIX; Bd. 70, 1838, Bl. X, XVIII; Bd. 71, 1839, Bl. III, LXXXVIII, Bd. 72, 1839, Bl. IV, I—VIII; Bd. 73, 1839, 270—286; Bd. 76, 1840, Bl. VI, XCVII—CXIV; Bd. 77, 1840, Bl. VII, I—XXI.
- Wie vielfältig im übrigen die Informationsquellen von Weis waren, zeigt die Bemerkung in einer preußischen Denkschrift vom 23. 2. 1838: „Der Domherr Weis empfängt von dem Bischof von Fulda (Johann Leonhard Pfaff, 1832—1848), von den Geistlichen in Hildesheim und in Berlin Bemerkungen zu seinem Journal.“ Zitiert bei Schwahn, „Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens“. S. 186. — Über die Verbindung Weis - Michelis vgl. Schrörs S. 292.
- 28 Katholik Bd. 68, 1838, Bl. V, LXVIII.
- 29 Katholik Bd. 68, 1838, Bl. IV, XXXIX.
- Die belgische Revolution übte indirekt einen gewissen Einfluß auf die ultramontane Partei des Rheinlandes aus, die ihren Kampf um die kirchliche Freiheit alsbald nach 1830 begann. Der Aachener Pfarrer Nellessen, der Sekretär des Erzbischofs Droste-Vischering, Michelis, und Binterim hatten vor allem Kontakt zu Belgien. — Vgl. dazu Lukas Schwahn: Die Beziehungen der katholischen Rheinlande zu Belgien. — Der „Katholik“ begeisterte sich zwar an den Gedanken der Freiheit der Kirche, aber eine Auflehnung gegen die bestehende staatliche Ordnung lehnte er entschieden ab.
- 30 Katholik Bd. 67, 1838, Bl. III, CXXIX.
- 31 Katholik Bd. 70, 1838, Bl. XI, LXIX; auch Bd. 68, 1838, Bl. V, LXXII; Bd. 75, 1840, Bl. II, LXVII.
- 32 Katholik Bd. 70, 1838, Bl. XI, LXIX.
- 33 Katholik Bd. 74, 1839, 11—19; 140—164.
- 34 Katholik Bd. 83, 1842, Bl. I.
- 35 Katholik Bd. 83, 1842, Bl. III, CXXV.
- 37 Katholik 1845 Nr. 134.
- 38 Ludwig Lenhart, Besprechung des Buches von Lipgens, Amrh KG, 17. Jg., 1965, S. 401.
- Sogar Räß schrieb über Spiegel: „In der Erzdiözese Cöln scheint der hochwürdigste Herr Erzbischof sowohl durch seine Stellung, als auch durch seine ausgezeichneten persönlichen Eigenschaften viel zu vermögen. Es mag aber wohl der Schein täuschen, und er dürfte so gut wie andere Bischöfe schmachten unter glänzender Herrschaft . . .“ Räß, Beiträge zur Kirchengeschichte. S. 107.
- 39 vgl. zum Hermesianismus, Kap. 4 dieser Arbeit.
- 40 Katholik Bd. 79, 1841, Bl. II, CXXIV—CXXVI.
- 41 Katholik Bd. 78, 1840, Bl. X, XXII—XXIX.
- 42 Theodor Laurent (1804—1884) Titularbischof von Chresones, apostolischer Vikar von Hamburg und Luxemburg, damals noch Pfarrer von Gemmenich an der belgisch-preußischen Grenze. Vgl. LThK Bd. VI, Sp. 829, Stichwort „Laurent“ und Karl Möller: Leben und Briefe von Johannes Theodor Laurent. 3 Bände. Trier 1887 f.
- 43 vgl. Schöning, A. J. Binterim, S. 97 ff.
- 44 Katholik Bd. 22, 1826, 31—45.
- 45 Katholik Bd. 49, 1833, 64—77.
- 46 Katholik Bd. 49, 1833, 65.
- 47 Katholik Bd. 87, 1843, 156—178.
- 47a Schrörs, Kölner Wirren S. 172 f.
- 48 Katholik Bd. 43, 1832, 361—368.
- 49 Katholik Bd. 40, 1831, 298 ff.

- 50 Katholik Bd. 56, 1835, 161—167.
- 51 vgl. dazu das Kapitel über das Verhältnis zum damaligen Staat, S. 89 ff.
- 52 Katholik 1844 Nr. 112.
- 53 Katholik 1847 Nr. 40 ff.
- 54 Katholik Bd. 69, 1838, 230—238.
- 55 Katholik 1847 Nr. 10—12, 15—17, 28—32.
- 56 Katholik Bd. 43, 1832, 195—209.
- 57 Katholik Bd. 45, 1832, 51—60.
- 58 Katholik 1847 Nr. 35.
- 59 Katholik 1848 Nr. 12.
- 60 Obwohl Esch die Frage der staatlichen Schulaufsicht S. 45—47 kurz behandelt, hat er die genannten Fragen nicht erwähnt.
- 61 Katholik Bd. 18, 1825, 328.
- 62 Katholik Bd. 27, 1828, 76 ff., 244 ff.; Bd. 45, 1832, 1—7; Bd. 49, 1833, 129—148, 1849 Nr. 11.
- 63 Katholik Bd. 42, 1831, 1 ff.
- 64 Katholik Bd. 66, 1837, 133.
- 65 Katholik 1846 Nr. 4, vgl. auch 1846 Nr. 60, 61.
- 66 Katholik Bd. 9, 1823, 3 ff.; Bd. 16, 1825, 70 f.; Bd. 68, 1838, 31—60.
- 67 Katholik Bd. 32, 1829, 26 ff.
- 68 Katholik Bd. 77, 1840, 269—283; Bd. 78, 1840, 225—232.
- 69 Katholik 1844 Nr. 49, 53; 1848 Nr. 146, auch 1848 Nr. 67, 80.
- 70 Katholik 1848 Nr. 91.
- 71 Katholik 1848 Nr. 65.
- 72 vgl. dazu: Josef Schröteler SJ: Erziehungsverantwortung und Elternrecht. Die Lehre von den Erziehungsträgern im Lichte des päpstlichen Rundschreibens „Divini illius Magistri“ vom 31. Dezember 1929. München 1935.

Zu Kapitel 12: Die soziale Frage

- 1 vgl. dazu Ludwig Lenhart: Seelennot aus Lebensenge. Das Problem „Lebensraum und Sittlichkeit“ nach Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler. Mainz 1933.
- 2 LThK Bd. VI, Sp. 764.
- 3 Claude-Henri de Rouvroy Comte de Saint-Simon (1760—1825) erstrebte in seiner späteren Zeit ein „neues Christentum“ der Liebe zu den Armen, bei dem nur der Glaube an Gott festgehalten wurde, aber sonst keine dogmatische Bindung bestand. Vgl. dazu LThK Bd. IX, Sp. 174.
- 4 Katholik Bd. 58, 1835, 161—167.
- 5 Katholik Bd. 63, 1837, 30.
- 6 Katholik Bd. 71, 1839, Bl. I, XXI.
- 7 gemeint sind Vereine, die sich für Notleidende einsetzen wollten. Katholik 1844 Nr. 137.
- 8 vgl. Kap. 3 dieser Arbeit über Eckstein.
- 9 Katholik 1845 Nr. 7.
- 10 Katholik 1846 Nr. 57, 58.
- 11 Katholik Bd. 64, 1837, 206 ff.; 1845 Bl. 23.
- 12 Katholik 1845 Bl. 23.
- 13 Katholik 1845 Nr. 50.
- 14 z. B. Katholik Bd. 37, 1830, 263—271; Bd. 42, 1831, 145—180; Bd. 51, 1834, 225—228; Bd. 72, 1839, 141—149; 1844 Nr. 94; 1845 Nr. 116 ff.
- 15 Katholik 1847 Nr. 41.

- 16 Katholik 1847 Nr. 130.
- 17 Katholik 1848 Nr. 68, 69, 70.
- 18 Katholik 1848 Nr. 68.
- 19 vgl. dazu Heinrich Metzner: „Das Werk der Nächstenliebe“, der St. Vinzenz-Verein auf der ersten Versammlung der katholischen Vereine in Mainz. In: Ludwig Lenhart: Idee, Gestalt und Gestalter . . . S. 248—267.
- 20 Reden von Ruland und Lingens: Katholik 1848 Nr. 120; von Reichensperger: Katholik 1848 Nr. 121 f.
- 21 Katholik 1847 Nr. 15; 1846 Nr. 53.
- 22 Katholik 1847 Nr. 35.
- 23 Katholik 1848 Nr. 120.
- 24 Katholik 1848 Nr. 120. Vgl. auch Ludwig Lenhart: Der Ketteler des Jahres 1848. In: Idee, Gestalt und Gestalter . . . S. 208 f.
- 25 Katholik 1848 Nr. 146.
- 26 Ludwig Lenhart: Seelennot aus Lebensenge. Das Problem: Lebensraum und Sittlichkeit. S. 177.
- 27 Ludwig Lenhart im LThK, II. Aufl., Bd. VI, Sp. 129 „Ketteler“.
- 28 Katholik 1849 Nr. 75.

Zu Kapitel 13: Das Verhältnis des „Katholik“ zu der übrigen Presse und der Pressezensur.

- 1 vgl. Klaus Löffler: Geschichte der katholischen Presse Deutschlands. M.-Gladbach 1924, S. 5 ff.
- 2 Stephan Lösch: Die Anfänge der Tübinger Theologischen Quartalschrift. Rottenburg 1938. S. 16/17.
- 3 vgl. Kap. 2 dieser Arbeit.
- 4 vgl. Kap. 3 dieser Arbeit.
- 5 Katholik Bd. 8, 1823, 324—337.
- 6 Katholik Bd. 2, 1821, 141—149; Bd. 3, 1822, 348—366.
- 7 Karl Bachem: Josef Bachem Bd. 1, Köln 1912. Seite 202.
- 8 Katholik Bd. 12, 1824, 314—360; Bd. 13, 1824, 36—50.
- 9 Katholik Bd. 68, 1838, Bl. V, XCII.
- 10 Bachem, Josef Bachem, S. 205.
- 11 Pierre Paulin: Bischof Andreas Räß und Johann Baptist von Pfeilschifter. In: Archiv für elsässische Kirchengeschichte. 4. Jg., 1929, S. 372.
- 12 Katholik Bd. 3, 1822, 380 ff.
- 13 Schnütgen, Briefe Räß/Benkert . . .
- 14 Katholik Bd. 21, 1826, 364—379.
- 15 vgl. Kap. 3 dieser Arbeit.
- 16 vgl. Katholik 1844. Lit. Anz. Nr. 9.
- 17 Bachem, Josef Bachem, S. 250.
- 18 Katholik Bd. 67, 1838, Bl. IV, XLVII f.
Bemerkenswert ist, daß Höninghaus als Autoren für den katholischen Teil die Bischöfe Pfaff von Fulda, Bausch von Limburg und Fritze von Hildesheim gewinnen konnte.
Vgl. dazu Hurter, F. v. Hurter, S. 119.
- 19 Katholik Bd. 67, 1838, Bl. IV, XLVII f.
- 20 Josef Bachem, Seite 237. — Den Mangel an entsprechenden katholischen Zeitschriften beklagte auch Möhler, wenn er 1835 im „Katholik“ schreibt: „Ein sehr bedauerlicher, oft genug beklagter, von Einzelnen vielbesprochener, aber immer noch nicht beseitigter Übelstand in den literarischen Verhältnissen der Katholiken

- in Deutschland ist der, daß es ihnen an einem Blatte fehlt, welches alle Zweige der Literatur umfaßte, und anzeigend und beurteilend sämtliche wichtigere Leistungen auf dem Gebiete derselben zur Kenntnis des wissenschaftlichen Publikums brächte . . . Ich habe ferner gesagt, daß viele katholische Gelehrte bei dem Mangel einer allgemeinen katholischen Literaturzeitung mit den Erzeugnissen ihrer Muße protestantische Blätter, zum großen Nachteil unserer Sache, ausstatten.“ Bd. 55, 1835, 310 f.
- 21 Über die Bemühungen um das katholische Zeitungswesen vgl. außerdem Bachem, Josef Bachem, auch Hermann Wieseotte: Sausen und die Gründung des Mainzer Journal. In: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. Herausgegeben von Ludwig Lenhart und Anton Ph. Brück. 5. Jahrgang, 1953.
Johannes Schuth: Aus der Frühzeit der katholischen Presse der Rheinlande („Rhein- und Moselzeitung“ und „Rhein- und Moselbote“). In: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. 9. Jahrg. 1957.
Johannes Schuth: Die „Rheinische Volkshalle“ (1848—1855), eine Vorläuferin der „Kölnischen Volkszeitung“ und ihre Beziehungen zum „Koblenzer Katholischen Kreis.“
In: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. 13. Jahrgang, 1961.
- 22 Katholik 1845 Nr. 56.
- 23 Bachem, Josef Bachem, Seite 255.
- 24 Katholik Bd. 1, 1821, 279.
- 25 abgedruckt im Katholik Bd. 18, 1825, Bl. XI, XVII—XXIX, vgl. außerdem Bd. 1, 1821, 165; Bd. 3, 1822, 368.
- 26 vgl. dazu Mogendorf, Der „Katholik in Straßburg“, S. 127.
- 27 Katholik Bd. 35, 1830, Bl. I, II.
- 28 Katholik 1844 Nr. 91.
- 29 Katholik 1844 Nr. 136.
- 30 Katholik 1845 Nr. 44.
- 31 Katholik 1848 Nr. 1.
- 32 Katholik 1848 Nr. 98.
- 33 Katholik 1849 Nr. 79.
- 34 vgl. dazu weiter Katholik Bd. 87, 1843, 1—17; Bd. 90, 1843, Bl. XII, LXV—LXVIII; 1844 Nr. 90, 127; 1845 Nr. 3, 19; Bl. 6; Nr. 67, 93; 1848 Nr. 145 Miss.-Bl. 29; 1849 Nr. 79—84.
- 35 Theologische Annalen Maiheft 1822, S. 404—410.
- 36 Katholik Bd. 4, 1822, 286—291; außerdem Bd. 6, 1822, 153 ff.
- 37 Katholik Bd. 13, 1824, 100.
- 38 Görres, Briefe III Nr. 318.
- 39 Katholik Bd. 25, 1827, 203 f.
- 40 Katholik Bd. 47, 1833, 47—71; Bd. 49, 1833, 303—327; Bd. 50, 1833, 275—290; Bd. 52, 1834, 245—274; Bd. 53, 1834, 276 ff.; Bd. 54, 1834, 164—183; Bd. 55, 1835, 179—189; Bd. 60, 1836, 9—26; Bd. 62, 1836, 245—257; Bd. 65, 1837, 248 ff.; Bd. 66, 1837, 54—70.
- 41 Katholik Bd. 62, 1836, 251.
- 42 Katholik Bd. 15, 1825, 55—60.
- 43 Katholik Bd. 25, 1827, 211 f.
- 44 Katholik Bd. 23, 1827, 212.
- 45 Katholik Bd. 1, 1821, 80.
- 46 vgl. S. 73 dieser Arbeit.
- 47 Katholik Bd. 1, 1821, 80, 110—124, 478—480, 497—544; Bd. 2, 1821, 83—86, 583—597; Bd. 17, 1825, 90 ff.; Bd. 25, 1827, 319—323; Bd. 29, 1828, 214—230; Bd. 43, 1832, 109.
- 48 Katholik Bd. 2, 1821, 383—395; Bd. 3, 1822, 114 ff.; Bd. 11, 1824, 258 ff.; Bd. 20, 1826; Bl. IV, I ff.; Bl. VI, XXXIII ff.; Bd. 21, 1826, Bl. VIII, XVII ff. —
vgl. auch Mogendorf, Der „Katholik“ in Straßburg, S. 123 f.
- 49 Katholik Bd. 30, 1828, 33 ff.
- 50 vgl. Kap. 2 dieser Arbeit.

- 51 Görres, Briefe III, Nr. 292.
- 52 Görres, Briefe III, Nr. 293.
- 53 Bachem, Josef Bachem, S. 196.
- 54 Görres, Briefe III, Nr. 315.
- 55 Katholik Bd. 19, 1835, 83—101.
- 56 Görres, Briefe III, Nr. 316.
- 57 Katholik Bd. 21, 1826, Bl. VII, X.
- 58 Görres, Briefe III, Nr. 324.
Über die Zensur in Preußen schrieb Räß 1835 in seinen „Beiträgen zur Kirchengeschichte“: „Auch die Censur der Druckschriften als der mündlichen Rede ist protestantisch, parteiisch, und für die Katholiken drückend und nachtheilig. Die Oberzensurbehörde in Berlin besteht nur aus Protestanten, und wenn man auch von katholischer Seite die Wissenschaft, Bildung und theilweise billige Denkart dieser Herren rühmlich anerkennt; so weiß man doch auch, daß sie mit protestantischen Augen sehen, und nach protestantischen Grundsätzen urtheilen . . . Die von Protestanten geschriebenen Bücher, wenn sie auch noch so viele Schmähungen und Lügen gegen die Katholiken und die katholische Religion enthalten, passieren leicht, und ohne weiteres die Censur . . . Dagegen erscheint von katholischer Seite beinahe nichts, und kann auch der Censur und anderer direkter Hindernisse wegen nichts erscheinen, selbst auf Angriffe und Herausforderungen von protestantischer Seite, was den Protestanten nach ihrer Ansicht mißfällig, geschweige anstößig seyn könnte.“ S. 29 ff.
- 59 Hurter, F. v. Hurter, Bd. 1, S. 120.
- 60 vgl. die Darstellung des Falles des Pfarrers Hänle, der vom Kirchenrat in Stuttgart vom Amt suspendiert wurde, da er eine Mischehe nicht einsegnete, bei der die Kautelen nicht gegeben waren, und dazu noch das Ordinariat gegen sich hatte; in: Katholik, Bd. 79, 1841, 53 ff.
- 61 Katholik Bd. 80, 1841, 234.
- 62 Katholik Bd. 84, 1842, 2.
- 63 Katholik Bd. 81, 1841, Bl. IX, CXXVII f.
- 64 Katholik Bd. 89, 1843, Bl. VIII, XXXIII.
- 65 Katholik Bd. 88, 1843, 33.
- 66 Katholik 1848, Nr. 30.
- 67 Esch, Der „Katholik“, S. 114.
- 68 vgl. Esch, Der „Katholik“, S. 110—117.

Zu Kapitel 14: Der theologisch-kirchliche Standort des „Katholik“ im Blickfeld der Kirchenreform von heute.

- 1 Das Dekret über den Ökumenismus, Nr. 6.
- 2 Wolfgang Seibel SJ: Die vierte Sitzungsperiode des Konzils.
In: Stimmen der Zeit, 1. Heft, 1968, S. 45—63. Zitat S. 61.
- 3 Bihlmeyer-Tüchle, Kirchengeschichte Bd. 3, S. 327.
- 4 Das Dekret über den Ökumenismus, Nr. 6.
- 5 Dogmatische Konstitution über die Kirche, 1. Kapitel.
- 6 Dogmatische Konstitution über die Kirche, 2. Kapitel.
- 7 Dogmatische Konstitution über die Kirche, 2. Kapitel, Nr. 10 und 11.
- 8 Vergleiche das Dekret über die katholischen Ostkirchen.
- 9 Dogmatische Konstitution über die Kirche, 3. Kapitel, Nr. 22.
- 10 Karl Rahner: Das Konzil — ein neuer Beginn. Freiburg 1965, S. 6.
- 11 besonders in der Frage des Hermesianismus, vgl. dazu Kap. 4 dieser Arbeit.
- 12 was besonders durch Liebermanns Dogmatik bedingt gewesen sein dürfte.
- 13 Schnütgen, Das Elsaß . . . S. 49.

- 14 Herder-Korrespondenz, Februar 1966, S. 57—64; Perspektiven und Ergebnisse des Konzils. Zitat S. 63.
- 15 Lorenz Jaeger: Einführung in das Dekret „Über den Ökumenismus“. In: *Catholica*, 1. Heft, 1965, S. 3—13. Zitat S. 13.
- 16 Rahner, Konzil, S. 10.
- 17 Herder-Korrespondenz, Perspektiven . . . S. 62.
- 17a *Katholik* Bd. 1, 1821, 215—221; Bd. 8, 1823, 324—337; Bd. 48, 1833, 119; Bd. 76, 1840, 92—101; vgl. auch 1849 Nr. 156.
- 18 Konstitution über die heilige Liturgie, Nr. 21.
- 19 Konstitution über die heilige Liturgie, Nr. 21.
- 20 Konstitution über die heilige Liturgie, Nr. 37.
- 21 vgl. dazu besonders S. 69 f. dieser Arbeit.
- 22 Herder-Korrespondenz, Perspektiven . . . S. 63.
- 23 Robert Rouquette: Das Ende vom Anfang. Rückblick auf die vierte und letzte Konzilsession. In: *Wort und Wahrheit*. Heft 2, 1966 S. 133—141. Zitat S. 140.

SCHRIFTTUMSVERZEICHNIS

Außer der Zeitschrift „Katholik“ wurde folgende Literatur benutzt:

- Adler, Nikolaus Leander van Eß und seine Übersetzung des Neuen Testamentes. In: Universitas Bd. I, Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr, Mainz 1960. S. 17—27.
- Allgemeine Deutsche Biographie. Leipzig 1875 ff.
- Bachem, Karl Josef Bachem, Bd. I. Köln 1912.
- Bastgen, Hubert Die Verhandlungen zwischen dem Berliner Hof und dem Hl. Stuhl über die konfessionell gemischten Ehen. Veröffentlichungen zur Kirchen- und Papstgeschichte der Neuzeit 2, Paderborn 1936
- Bauer, Clemens Politischer Katholizismus in Württemberg bis zum Jahr 1848. Schriften zur deutschen Politik, 23. und 24. Heft. Freiburg 1929.
- Beck, Adolf Die Kirchenpolitik des Erzbischofs von Köln Johannes Cardinal von Geissel. Mainz 1905.
- Berg, Ludwig Johann Baptist Heinrich, der Theologe des Katholischen Vereins. In: Idee, Gestalt und Gestalter des ersten Deutschen Katholikentages in Mainz 1848. Herausgegeben von Ludwig Lenhart. Mainz 1948.
- Bihlmeyer-Tüchle Kirchengeschichte, Bd. III, 13./14. Aufl. Paderborn 1956.
- Brentano, Clemens v. Gesammelte Briefe, Bd. II. Herausgegeben von Friedrich Seebass. Nürnberg 1951.
Vier ungedruckte Briefe von Clemens von Brentano. Herausgegeben von P. W. Kreiten SJ in „Stimmen aus Maria Laach“ 15. Bd., 1878, S. 89—109; 192—207; 299—317.
- Brück, Anton Ph. Der Mainzer Lennig-Moufang-Kreis und die Freiheit der Kirche. In: Idee, Gestalt und Gestalter des ersten Deutschen Katholikentages in Mainz 1848. Herausgegeben von Ludwig Lenhart. Mainz 1948.
Heinrich Himioben. Zum 100. Todestag des Begründers der Katholischen Sonntagsblätter. In: Mainzer Almanach 1960, S. 83—107.

- Brück, Heinrich
Buchheim, Karl
Cramer, Valmar

Dekrete und
Konstitutionen des
II. Vatikanischen Konzils

Duffrer, Günter
Esch, Hermann
Görres, Joseph

Grabmann, Martin
Grauert, Hermann
Guerber, Joseph
- Die oberrheinische Kirchenprovinz. Mainz 1868.
Ultramontanismus und Demokratie. München 1963.
Die katholische Bewegung im Vormärz und im Revolutionsjahr 1848/49. In: Idee, Gestalt und Gestalter des ersten Deutschen Katholikentages in Mainz 1848. Herausgegeben von Ludwig Lenhart. Mainz 1948.
Konstitution über die heilige Liturgie. In: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Mainz Nr. 6, 1964.
Dogmatische Konstitution über die Kirche. In: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Mainz Nr. 14, 1965.
Dekret über den Ökumenismus. In: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Mainz Nr. 17, 1965.
Dekret über die katholischen Ostkirchen. In: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Mainz Nr. 17, 1965.
Dekret über die publizistischen Mittel. In: Konzilsdekrete Bd. 4. Paulus-Verlag Recklinghausen. 1966.
Auf dem Weg zu liturgischer Frömmigkeit. Das Werk des Markus Adam Nickel. Speyer 1962.
Der „Katholik“. Seine inner- und kirchenpolitischen Anschauungen von 1821—1848. Maschinenschriftliche Dissertation an der Universität Bonn. 1923.
Gesammelte Briefe, Bd. III (Gesammelte Schriften, Bd. IX). Herausgegeben von Franz Binder. München 1874.
Ausgewählte Werke und Briefe, Bd. II: Ausgewählte Briefe von 1799—1845. Herausgegeben von Wilhelm Schellberg. München 1911.
Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit. Freiburg/Br. 1933.
Görres in Straßburg im Elsaß, 1819—1827. 3. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1910, Köln 1910.
Bruno Franz Leopold Liebermann. Freiburg 1880.

- Herder-Korrespondenz Perspektiven und Ergebnisse des Konzils. Februar 1966, Seite 57—64.
- Hurter, Heinrich Friedrich von Hurter, Bd. I, Graz 1876.
- Jaeger, Lorenz Einführung in das Dekret „Über den Ökumenismus“. In: *Catholica*. Vierteljahresschrift für Kontroverstheologie. 1. Heft 1965, S. 3—13.
- Kraus, Johannes Caspar Riffel und das Erstarken des katholischen Lebens in Mainz in den Jahren 1840 bis 1848. In: *Idee, Gestalt und Gestalter des ersten Deutschen Katholikentages in Mainz 1848*. Herausgegeben von Ludwig Lenhart. Mainz 1948.
- Die entscheidenden Akten zum „Fall Riffel“. (Zum 100. Todestag Caspar Riffels am 15. 12. 1956) In: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, 8. Jahrgang 1956.
- Krüger, Gustav Der Mainzer Kreis und die katholische Bewegung. In: *Preußisches Jahrbuch* 1912, Bd. 148, S. 395—414.
- Lenhart, Ludwig Seelennot aus Lebensenge. Das Problem „Lebensraum und Sittlichkeit“ nach Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler. Mainz 1933.
- Josef Ludwig Colmar, der religiöse Bischof einer Mainzer Zeitenwende. In: *Jahrbuch für das Bistum Mainz*. 1. Jahrg. 1946, S. 76—95.
- Bischof Joseph Vitus Burg (1830/33) oder eine grundsätzlich staatskirchliche Episode auf dem neuen Mainzer Bischofsstuhl. In: *Jahrbuch für das Bistum Mainz* 1947, S. 61—98. Mainz 1947.
- Der Ketteler des Jahres 1848. In: *Ludwig Lenhart: Idee, Gestalt und Gestalter des ersten Deutschen Katholikentages in Mainz 1848*. Mainz 1948.
- Johannes Jakob Humann, der langjährige Bistumsverweser (1818—1830) und der kurzfristige Mainzer Bischof (16. Juli bis 19. August 1834) in der Geisteshaltung Colmars. In: *Jahrbuch für das Bistum Mainz* 1948, Teil I, 37—54; Teil II, 186—213.

- Petrus Leopold Kaiser, der von „Glauben und Milde“ geprägte Mainzer Bischof in Sailers Geisteshaltung. In: Festschrift August Reatz. Jahrbuch für das Bistum Mainz 1949, S. 188—250.
- Die erste Mainzer Theologenschule des 19. Jahrhunderts. Mainz 1956.
- Besprechung von: Walter Lipgens, Ferdinand August Graf Spiegel. In: Archiv f. mittelh. Kirchengeschichte, 17. Jhrg. 1965, S. 400 f.
- Lexikon für Theologie und Kirche
Herausgegeben von Josef Höfer und Karl Rahner. 2. Aufl. Freiburg 1957 ff.
- Lipgens, Walter
Ferdinand August Graf Spiegel und das Verhältnis von Kirche und Staat 1789—1835, Bd. I. Münster 1965.
- Löffler, Klaus
Geschichte der katholischen Presse Deutschlands, M.-Gladbach 1924.
- Löpfe, Dominicus
Kleine Geschichte der Philosophie. Im Selbstverlag des Benediktinerkollegiums Sarnen 1959.
- Lösch, Stephan
Die Anfänge der Tübinger Theologischen Quartalschrift. Rottenburg 1938.
- Maier, Hans
Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1789—1850. Freiburg 1959.
- Merkle, Sebastian
Zu Görres' theologischer Arbeit am „Katholik“. In: Görres-Festschrift. Herausgegeben von Karl Hoerber, Köln 1926, S. 151—190.
- Metzner, Heinrich
„Das Werk der Nächstenliebe“, der St.-Vinzens-Verein auf der ersten Versammlung der katholischen Vereine in Mainz. In: Idee, Gestalt und Gestalter des ersten Deutschen Katholikentages in Mainz 1848. Herausgegeben von Ludwig Lenhart. Mainz 1948.
- Michael, Emil SJ
Ignaz von Döllinger. Innsbruck 1892.
- Mogendorf, Maria
Der „Katholik“ in Straßburg von 1822—1827 unter besonderer Berücksichtigung der Mitarbeit von Josef Görres. Maschinenschriftliche

	Staatsexamensarbeit an der philosophischen Fakultät der Universität Mainz, 1957.
Möhler, Johann Adam	Gesammelte Aktenstücke und Briefe. Herausgegeben von Stephan Lösch. München 1928.
Möller, Karl	Leben und Briefe von Johannes Theodor Laurent. 3 Bände. Trier 1887—1889.
Pastor, Ludwig von	Der Mainzer Domdekan Dr. Johann Baptist Heinrich. Freiburg 1925.
Paulin, Pierre	Bischof Andreas Räß und Johann Baptist von Pfeilschifter. In: Archiv für elsässische Kirchengeschichte. 4. Jahrgang 1929, S. 367—386.
Pfleger, Lucien	Bischof Andreas Räß und Friedrich von Hurter. In: Archiv für elsässische Kirchengeschichte. 3. Jahrgang 1928, S. 311—322.
Pfälf, Otto SJ	Cardinal von Geissel, Freiburg 1895.
Rahner, Karl SJ	Das Konzil — ein neuer Beginn. Freiburg 1965.
(Räß, Andreas)	Beiträge zur Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland, oder über die neuesten kirchlichen Verhältnisse daselbst. Augsburg 1835.
Räß, S.	Mgr. André Räß et l'œuvre de la propagation de la foi. Rixheim 1902.
Reatz, August	Reformversuche in der katholischen Dogmatik Deutschlands zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Mainz 1917.
Reiter, Paul	Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose. Eine historisch-psychiatrische Studie. 2 Bände. Kopenhagen 1937.
Remling, Franz Xaver	Nikolaus von Weis, Bischof von Speyer, im Leben und Wirken. Speyer 1871.
Rouquette, Robert	Das Ende vom Anfang. Rückblick auf die vierte und letzte Konzilssession. In: Wort und Wahrheit. Monatsschrift für Religion und Kultur. Heft 2, 1966, Seite 133—141.
Schiel, Hubert	Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. 1. Band: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen. Regensburg 1948.

- Schnabel, Franz Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848. Heidelberg 1910.
- Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd. 4: Die religiösen Kräfte. 1. Aufl. Freiburg 1937.
- Schnütgen, Alexander Das Elsaß und die Erneuerung des kirchlichen Lebens in Deutschland von 1814—1848. Straßburg 1913.
- Briefe von Andreas Räß an Franz Georg Benkert. In: Historisches Jahrbuch, 40. Jahrgang. München 1920, S. 137—179.
- Schönig, Cornel Anton Joseph Binterim. Würzburg 1933.
- Schrörs, Heinrich Rheinische Katholiken und belgische Parteien zur Zeit der Kölner Wirren. In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein. 107. Heft, Köln 1923, S. 1—91.
- Die Kölner Wirren (1837). Studien zu ihrer Geschichte. Berlin und Bonn 1927.
- Schröteler, Josef SJ Erziehungsverantwortung und Elternrecht. München 1935.
- Schwahn, Lukas Die Beziehungen der katholischen Rheinlande und Belgiens in den Jahren 1830—1840. Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte. Herausgegeben von Martin Spahn. Straßburg 1914.
- Seibel, Wolfgang SJ Die vierte Sitzungsperiode des Konzils. In: Stimmen der Zeit — Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Heft 1966, S. 45—63.
- Stillbauer, Johannes General-Register des „Katholik“ vom Jahre 1821—1889. Mainz 1892.
- Veit, Ludwig Andreas Hundert Jahre „Mainzer Katholik“. In: Mainzer Journal, Nr. 133, vom 11. Juni 1921.
- Vigener, Fritz Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum. München und Berlin 1913.
- Wieseotte, Hermann Sausen und die Gründung des Mainzer Journals. In: Archiv für mittelhess. Kirchengeschichte. 1953.

LEBENS LAUF

Am 16. Juli 1936 wurde ich, Helmut Schwalbach, zu Frankfurt/Main geboren als Sohn des Verwaltungs-Oberinspektors Wilhelm Schwalbach, der am 4. Dezember 1944 als Soldat gefallen ist und seiner Ehefrau Elisabeth geb. Lauck. Ich bin deutscher Staatsangehöriger.

Seit Ostern 1942 besuchte ich die Volksschule zu Ffm.-Oberrad, von wo ich Sommer 1943 nach Erbach/Odenwald überwechselte, weil unsere Familie wegen des Krieges dorthin evakuiert wurde.

Im Herbst 1946 trat ich in das Realgymnasium Michelstadt/Odenwald ein, an dem ich im Frühjahr 1956 die Reifeprüfung ablegte. Im Jahre 1952 kam ich im Rahmen eines Schüleraustausches für ein Jahr in die USA und besuchte dort die St. John's High School zu Delphos/Ohio.

Nach der Reifeprüfung studierte ich seit dem Sommersemester 1956 an der Universität Mainz Philosophie und katholische Theologie. Außerdem hörte ich an der philosophischen Fakultät Vorlesungen über Kunstgeschichte. Nach 5 Semestern ging ich im Wintersemester 1958/59 und Sommersemester 1959 zum Studium an die Universität Innsbruck. Daran anschließend studierte ich noch 3 weitere Semester an der Universität Mainz. In Mainz hörte ich an der theologischen Fakultät die Professoren und Dozenten Adler, Berg, Brück, Decker, Dey, Groh, Köllner, Kraus, Lenhart, Link, Rotter, Schneider, und an der philosophischen Fakultät die Professoren Franz, Gerke, Hampe, Holzamer, von Rintelen und Stallmach. In Innsbruck waren meine Lehrer die Professoren Croce, Gaechter, Heinzl, Hofbauer, Lakner, Maas, Pilz, Hugo Rahner, Karl Rahner und Schlagenhauen.

Zu Ende des Wintersemesters 1960/61 legte ich das Subdiakonatsexamen ab und beendete damit das Studium an der Universität Mainz. Die beiden folgenden Semester studierte ich am Priesterseminar in Mainz Pastoraltheologie.

Im Juli 1961 wurde ich in Mainz zum Priester geweiht.

Am 1. Mai 1962 kam ich als Kaplan an die Pfarrei St. Ignaz in Mainz und wurde am 4. April 1964 von dort als Kaplan an die Pfarrei St. Stephan in Mainz-Gonsenheim versetzt.

